



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



600044858Z

950

From the Library
of
SIR EDWARD BURNETT TYLOR, KNT.,
D.C.L., F.R.S.,

The first Reader and Professor of Anthropology
in the University of Oxford.

Presented to the Radcliffe Trustees
by
DAME ANNA REBECCA TYLOR,
June, 1917.

940 d. 12







Das Weihwasser.

Von

Dr. Heino Pfannenschmid.



Uebersetzungsrecht vorbehalten.

Das Weihwasser

im

heidnischen und christlichen Cultus,

unter

**besonderer Berücksichtigung des germanischen
Alterthums.**

Ein Beitrag

zur vergleichenden Religionswissenschaft.

Von

Dr. Heino Pfannenschmid.

Mit zwei Holzschnitten.

Hannover.

Hahn'sche Hofbuchhandlung.

1869.



Hannover. Schrift und Druck von Fr. Culemann.

Seinen hochgeehrten und lieben Freunden

den Herren

Hermann Kestner

und

Hermann Harrys

in Hannover

zugeeignet

als ein Andenken an viele gemeinsam verlebte, der Betrachtung der
Wissenschaft und Kunst geweihte Stunden.



Vorwort.

Als der Verfasser mit Ausarbeitung der Anmerkungen zu seinem demnächst erscheinenden Werke „Heidnische und christliche Erntefeste in Niedersachsen“ beschäftigt war, reizte es ihn, einen Punkt, der dort nur kurz berührt wurde, näher zu untersuchen. Dieser Punkt betraf die von mehreren Seiten bestrittene Frage, ob die heidnischen Germanen den Gebrauch des Weihwassers gekannt und geübt hätten. Dem Verfasser war aber sofort klar, dass die Lösung dieser Aufgabe sich nur in möglichst allgemeiner Weise vollführen lasse, und so erwuchs in einigen Monaten die vorliegende Arbeit.

Es würde überflüssig sein, hier ein Mehreres über Umfang und Zweck des behandelten Themas sagen zu wollen, da dies in der Einleitung und an verschiedenen Stellen des Buches ausreichend geschehen ist; es möge daher an diesem Orte gestattet sein, solche allgemein orientirende Gesichtspunkte zu berühren, die in den nachfolgenden Blättern nicht ausdrücklich oder nicht hinlänglich genug hervorgehoben sind.

Es könnte als ein Missgriff erscheinen, das „Weihwasser“ einen „Beitrag zur vergleichenden

Religionswissenschaft“ zu nennen, da eine solche Wissenschaft in besondern Werken systematisch bearbeitet noch nicht existirt. Allein jeder Kundige weiss, dass nicht nur der Name „vergleichende Religionswissenschaft“, sondern auch die mit diesem Ausdruck bezeichnete Wissenschaft als solche längst vorhanden ist, nur dass die hier einschlagenden Arbeiten französischer, englischer und deutscher Gelehrten als Vorarbeiten zu der vergleichenden Religionswissenschaft anzusehen sind. Auch die vorliegende Arbeit wünscht nichts anderes zu sein, als eine solche Vorarbeit, darum nennt sie sich einen „Beitrag“, und in diesem Sinne wird man die gewählte Bezeichnung auf dem Titelblatte wohl gelten lassen.

Obwohl nun diese vergleichende Religionswissenschaft sich vorzugsweise mit dem Ursprung, der Entwicklung und den letzten Zielen der Religion überhaupt zu befassen hat, wie in der Einleitung und dem achten Abschnitte weiter ausgeführt worden, so ist es dabei doch von auffallender Bedeutung, dass der erste Impuls zur Begründung derselben nicht von der Theologie, auch nicht von der Philosophie im engeren Sinne, sondern von der vergleichenden Sprach-, Mythen- und Sittenforschung ausgegangen ist. Denn die neueste Philosophie ist wieder auf Kant zurückgegangen, und hat das Erkenntnissproblem in den Vordergrund ihrer Untersuchungen gestellt, die wesentlich einen psychologischen Charakter tragen; die Theologie hat sich in endlose und zum Theil ganz unnöthige, spitzfindige, allen menschlichen Witz gleichsam erschöpfende, haarspaltende Untersuchungen über den Ursprung des Christenthums als der Religion κατ' ἐξοχήν in der Form von Untersuchungen über das

Leben Jesu verwickelt, in der Meinung, wenn durch ihre Mittel dies Problem gelöst sei, so habe sie damit das grosse Räthselwort gefunden: sie wisse dann wie das Christenthum entstanden. In dieser Arbeit ist sie noch immer begriffen, überall keimen tiefsinnige Bücher über diesen Gegenstand zu Tage, überall wird über diese Frage — man verzeihe den Ausdruck — mit christlicher Erbitterung und gleichsam kirchlich sanctionirter Grobheit, meist freilich von ziemlich unwissenden und beschränkten theologischen Handwerkern, debattirt. Aber man will immer noch nicht merken, dass man auf diese Weise nimmer zum Ziele gelangen wird.

Es kann nicht die Aufgabe sein, alle Einzelheiten im Leben Jesu zu deuten; es muss vielmehr darauf ankommen, die Person Christi und sein Werk im Ganzen und Grossen historisch zu begreifen. Hierzu reichen aber die neutestamentlichen Quellen nicht aus; denn sie berichten uns nur in volksthümlicher Fassung über Christum, sie lassen grosse Lücken, indem sie z. B. über den wichtigsten Punkt, über Christi Entwicklung bis zu seinem dreissigsten Jahre, so gut wie nichts erzählen. Es bedarf also anderer Mittel, um der Sache auf den Grund zu kommen, allgemeiner Mittel, wie sie uns die vergleichende Religionswissenschaft an die Hand giebt. Zunächst sind uns solche Mittel dargereicht worden durch die diesem Jahrhundert angehörenden neuen Disciplinen der vergleichenden Sprach-, Mythen- und Sittenforschung, indem sie uns erst Einsicht gewinnen liessen in den Ursprung und das Wesen der Religion überhaupt. Mit diesen Pioniren der Gesamtwissenschaft haben sich die vergleichende Psychologie (Völkerpsychologie), die

allgemeine, und speciell die christliche Religions-, Kirchen- und Dogmengeschichte, wie Archäologie, verbunden, um sich zu einer allgemeinen vergleichenden Religionswissenschaft zusammenzuschliessen. Die vergleichende Religionswissenschaft betrachtet nun das Christenthum nicht als etwas für sich Bestehendes, sondern als eine Specialität der allgemeinen Religion, die ganz allgemeinen gottmenschheitlichen Entwicklungsgesetzen unterworfen ist. Sie untersucht also die allgemeinen religionsbildenden Prozesse, um die speciellen darnach bemessen zu können. So erkennt sie, dass nicht nur das Christenthum hinsichtlich seiner Entwicklung in Dogma und Cult, sondern auch hinsichtlich seines Ursprungs mit jeweiligen Zeitvorstellungen, die selbst in der Vergangenheit wurzeln, in engster Beziehung steht. Wenn sie nun diesen Satz in Bezug auf die Entwicklung des christlichen Dogmas und des Cultus nachgewiesen hat, so muss sie auf einen Punkt stossen, der bis jetzt nicht genügend aufgeklärt ist, auf den nämlich, ob nicht ausser der durch die allgemeinen Verhältnisse bedingten Entwicklung des ältesten Christenthums ein zum Theil darauf berechneter uranfänglicher Anstoss durch Christum gegeben worden ist, oder mit anderen Worten, ob der Ursprung des Christenthums nicht auf einen neugebildeten Geheimbund zurückzuführen sei, dessen religiöse Anschauungen an die Traditionen in der Vergangenheit anknüpfen und durch diese bedingt sind (vgl. Redslob, die kanonischen Evangelien als geheimkanonische Gesetzgebung in Form von Denkwürdigkeiten aus dem Leben Jesu. Lpz. 1869). Um zu diesem Punkte vordringen zu können, muss ein neuer Weg eingeschlagen werden. Es müssen mit den Hilfs-

mitteln der vergleichenden Religionswissenschaft die Entwicklungsprocesse des christlichen Cultus und des Dogmas aufgezeigt werden, damit es keinem ferneren Zweifel unterliege, wie auch hier bestimmte Gesetze bildend gewirkt haben und noch fortwährend wirken. Steht das fest, so wird man zugeben müssen, dass eine gleiche Gesetzmässigkeit auch hinsichtlich der ursprünglichen Stiftung des Christenthums gewaltet habe. —

Doch genügt es nicht, diese Sätze auszusprechen; sie müssen im Einzelnen dargethan, ihre Richtigkeit muss an concreten Beispielen nachgewiesen werden. Zunächst werden sich hierzu die wichtigsten Dogmen und einzelne dem Gebiet des Cultus angehörende Partien von allgemeinerem Charakter empfehlen. Der Verfasser hat hierzu das Weihwasser gewählt, weil es einmal diesen letzteren Anforderungen sowohl an sich, als durch seine vielfachen Beziehungen zu anderen höchst wichtigen Cultgebräuchen und dogmatischen Anschauungen entspricht, sodann aber auch deshalb, weil das Gebiet des christlichen Cultus im Verhältniss zu den dogmengeschichtlichen Untersuchungen ganz auffallend vernachlässigt worden ist, und endlich, weil durch eine eingehendere Untersuchung über dasselbe nicht allein der Zusammenhang der christlichen Auffassung mit der überkommenen heidnischen klar hervortritt, sondern weil auch speciell deutlich in die Augen springt, wie das Christenthum durch die heidnische Form gebunden erscheint, auf den heidnischen Brauch einzugehen genöthigt wird, wie die ursprünglich reinere christliche Vorstellung nicht in die Massen eindringen kann, sondern im heidnischen Sinne appercipirt wird, wie eine andere Zeit kommen

musste, um richtigere Ansichten vorzubereiten, — Ansichten, die erst in der Gegenwart auf Grund der allseitigsten und mühsamsten Forschungen sich vollenden und vertiefen, und sich das Recht erstreiten, unter die allgemein gültigen Wahrheiten und allgemein gültigen wissenschaftlichen Sätze eingereiht zu werden.

Bei dieser Sachlage hätte man wohl erwarten dürfen, dass, da das Weihwasser wesentlich dem Gebiete des Cultus angehört, auch näher auf den Ursprung und das Wesen des Cultus eingegangen wäre. Der Verfasser hat dies vermieden, weil er seine desfallsigen Ansichten ohne gleichzeitige ausgiebige Motivirung in kurzen Sätzen hier nicht aussprechen wollte und konnte. Er wird dies in den „heidnischen und christlichen Erntefesten in Niedersachsen“ nachholen, die hierzu eine bessere Gelegenheit bieten. Indess hat er seine eigentliche Ansicht über das Wesen des Cultus und dessen doppelte Function nicht verschwiegen, wie Demjenigen sofort klar werden muss, der nur die Stellen nachsehen will, welche über die Bedeutung des Symbolen handeln.

Dagegen hat der Verfasser geglaubt, eine andere Seite des christlichen Cultus hervorheben zu sollen, nämlich diejenige, nach welcher dieser Cultus mit dem christlichen Dogma zusammenhängt. Alle christlichen Dogmen zusammt dem Cultus gipfeln schliesslich in den dogmatischen Sätzen über die Person Christi. Ueber diesen Cardinalpunkt musste der Verfasser wenigstens einige Andeutungen geben, damit seine darauf bezügliche Grundansicht klar hervortrete, und kein Zweifel walte über die hierdurch bedingten letzten Ziele der vergleichenden Religionswissenschaft, welche ihrerseits jene

Grundansicht selbst erst hervorgerufen und begründet hatte. Dies war aber Denjenigen gegenüber nothwendig, mit denen der Verfasser sich in wesentlichen theoretischen Punkten einverstanden weiss, während er in praktischer Hinsicht darin von ihnen abweicht, dass er auf Grund seiner Studien, die er auf dem Gebiete der Mythologie, der Sagen- und Sittenforschung unternommen, den immerhin *cum grano salis* zu verstehenden Ausspruch des Euripides (Bakchen, V. 201)

„Der Väter Glauben und was Geltung nach und nach
Fand bei der Mitwelt — kein Vernunftschluss stürzt es um,
Was auch der Scharfsinn noch so fein ausklügeln mag“

in seinem vorliegenden Buche betont hat.

Dabei glaubt aber der Verfasser über dem Einzelnen nicht das Allgemeine, und über dem Allgemeinen nicht das Einzelne aus den Augen verloren zu haben.

Dieser Gesichtspunkt hat nun der Specialuntersuchung über das Weihwasser Mass und Ziel gesetzt. Hätte der Verfasser sein Thema erschöpfen wollen, so hätte er, soweit dies nach bis jetzt vorliegendem Material, namentlich rücksichtlich des christlichen Cultus, möglich gewesen wäre, ein zweimal so dickes Buch als das vorliegende schreiben müssen, ohne indess dadurch die Sache eigentlich zu fördern; und dies konnte und sollte nicht die Absicht sein. Wesentliche Momente glaube ich dagegen nicht übersehen zu haben.

Bedauern muss ich, dass das Material, welches die „Zusätze“ bringen, nicht mehr in den Text hat aufgenommen werden können. Es hängt das zusammen mit meiner Uebersiedlung von Hannover nach Düsseldorf und mit meinem Eintritt als Assistent in das hiesige

Königliche Staatsarchiv und die Königliche Landesbibliothek zu Anfang dieses Jahres, zu einer Zeit, wo der Druck des vorliegenden Buches bereits begonnen hatte. Durch das Zusammentreffen mehrerer hindernden Umstände, so namentlich wegen aussergewöhnlicher und einen grossen Zeitaufwand in Anspruch nehmender Arbeiten auf dem hiesigen Staatsarchiv, konnte ich nicht die nöthige Musse finden, die Einfügung der inzwischen noch neu gewonnenen Materialien rechtzeitig am rechten Orte vorzunehmen. Der ausführliche Index wird hoffentlich diesem Uebelstande einige Abhülfe gewähren.

Schliesslich bleibt mir noch die angenehme Pflicht, allen Denen herzlichst zu danken, die sich bei Abfassung dieses Buches hülfreich erwiesen haben. Insbesondere fühle ich mich meinem lieben Freunde Herrn Hermann Harrys in Hannover verpflichtet für seine sorgfältige Unterstützung bei der Correctur, dem Herrn Senator Culemann ebendasselbst für die Zeichnung und Beschreibung eines in seiner weithin bekannten Sammlung mittelalterlicher Alterthümer befindlichen muthmasslich heidnischen Weihwassergefässes, und endlich der rühmlichst bekannten Hahn'schen Hofbuchhandlung für die vortreffliche Ausstattung dieses Werkes.

Indem ich nun „das Weihwasser“ aus der stillen Haft der Studirstube entlasse und dem lauten Markte des öffentlichen Lebens übergebe, habe ich weiter keinen Wunsch, als dass es sich viele wohlwollende und nachsichtige Freunde erwerben und zu ähnlichen Versuchen auffordern möge.

Düsseldorf, im Mai 1869.

Dr. Helno Pfannenschmid.

Inhalts - Verzeichniss.

(Genauere Angaben sind in der Ueberschrift zu den einzelnen Abschnitten gegeben worden.)

	Seite.
1. Einleitung. Grundzüge und Grundgedanken	1— 13.
2. Erster Abschnitt. Sacraler Gebrauch des Wassers bei Heiden und Juden	14— 34.
3. Zweiter Abschnitt. Christlicher Basilikenbau	35— 44.
4. Dritter Abschnitt. Heidnisch germanischer Tempel und Frithof	45— 78.
5. Vierter Abschnitt. Wasser-, Quell- und Brunnencult vorzugsweise bei Germanen	79— 96.
6. Fünfter Abschnitt. Weihwasser bei den Germanen . .	97—122.
7. Sechster Abschnitt. Weihwasser in der christlichen Kirche	123—159.
8. Siebenter Abschnitt. Fortsetzung	160—188.
9. Achter Abschnitt. Rückblick und Ergebnisse	189—202.
10. Zusätze	203—217.
11. Register	218—230.
12. Druckfehlerverzeichniss	231.





Einleitung.

Grundzüge und Grundgedanken.

Wenn von Weihwasser die Rede ist, so denkt man gewöhnlich an das Weihwasser der römisch-katholischen, vielleicht auch an das der griechisch-katholischen Kirche. Will man nun dem Ursprunge dieses Weihwassers nachgehen und über die Natur und die Bedeutung desselben sich Aufklärung zu verschaffen suchen, so wird sich ergeben, dass man aus dem Bereiche der christlichen Kirche alsbald hinaustreten muss auf ein grösseres Gebiet, auf welchem schon lange vor der Existenz der christlichen Kirche mit merkwürdig übereinstimmenden Gebräuchen das Weihwasser in Übung war, auf das Gebiet des jüdischen und heidnischen Cultus. Es entsteht dann die Frage, ob das Weihwasser von Haus aus der christlichen Kirche eigenthümlich ist, oder ob zwischen dem Gebrauch des christlichen Weihwassers einerseits und dem der jüdischen und heidnischen Sitte andererseits ein Zusammenhang vorhanden ist, und ob eine Umbildung von jüdisch-heidnischer zu christlicher Sitte stattgefunden hat?

Die nachfolgende Untersuchung soll von dem Standpunkt der heutigen wissenschaftlichen Forschung auf diese zwei Fragen Antwort geben, und indem sie die zweite Annahme als die richtige erweisen wird, den Process darlegen, der sich bei dieser Umbildung vollzogen hat. Da sie aber ihre Aufgabe in grösster Allgemeinheit lösen möchte, so würde sie demgemäss auch Rücksicht zu

nehmen haben auf den Gebrauch des Weihwassers bei allen Völkern der Welt, mindestens bei den vorchristlichen Völkern und bei denjenigen, die im Laufe der Zeiten das Christenthum angenommen haben. Allein, wenn die Lösung der Aufgabe selbst in letzterer Beschränkung möglich wäre, so ist sie für unseren Zweck durchaus nicht nothwendig. Denn im Grunde kann es sich nur darum handeln, welche Culturvölker zuerst das Christenthum annahmen. Ausser einigen semitischen, namentlich jüdischen Glaubensgenossen, sind dies die Griechen und Römer gewesen. Sie kommen also vor allem in Betracht; dabei ist indess ein Blick auf andere Culturvölker, die mit dem Christenthum in nähere oder entferntere Beziehung traten, keineswegs ausgeschlossen, sogar desshalb schon geboten, um, wie bei den indogermanischen Völkern, auf den durch Stammverwandschaft bedingten gleichartigen Gebrauch des Weihwassers hinzuweisen. Wenn dieses nun unter den Völkern arischer Race, insbesondere bei den Germanen einer eingehenderen Untersuchung unterzogen worden ist, so findet das in dem Umstande seine Rechtfertigung, dass dies bisher noch nicht geschehen war. Ein gleiches Anrecht würden die hier einschlagenden keltischen und slavischen Gebräuche haben, wenn das Material so leicht wie für die germanischen Weihwassergebräuche zugänglich gewesen, ja überhaupt nur gesammelt worden wäre. Wir müssen uns daher hinsichtlich derselben auf mehr aphoristische und gelegentliche Notizen beschränken, die indess meist geeignet sein werden, entweder den mit der Weihwasserfrage eng zusammenhängenden Wassercultus der stammverwandten Germanen oder jene selbst in aufklärender Weise zu beleuchten.

Der Hauptschwerpunkt der nachfolgenden Untersuchung wird also fallen auf den Nachweis des Weihwassergebrauches bei Griechen, Römern und Germanen; daran wird sich dann anschliessen eine ausführlichere

Darlegung über den Ursprung desselben Gebrauchs in dem Cultus der christlichen Kirche, über seine wahre Natur und Bedeutung. Das letztere hängt indess zunächst mit einer allgemeineren Frage, nämlich mit der Frage nach den Ursprung und der Bedeutung aller Lustrationen zusammen, und diese Frage hinwieder mit der nach dem Ursprung des Cultus, der Religion, der göttlichen Offenbarung überhaupt. Es liegt auf der Hand, dass man mit diesen Fundamentalfragen, welche die höchsten und heiligsten Interessen der Menschheit wie der Wissenschaft in sich schliessen, zu einem gewissen relativen Abschluss gelangt sein muss, wenn man es wagen will, über ein Thema, wie das vorliegende, auch nur eine Zeile zu schreiben. Aber darin liegt eine zweite Begränzung unserer Arbeit, dass sie nicht das grosse und weite Gebiet der eben angeregten Fragen in ihrer ganzen Ausdehnung und Tiefe erschöpfen, nicht einmal die Lustrationen nach Gattung und Arten in nähere Erwägung ziehen, sondern dass sie vielmehr nur den speciellen Fall im Auge behalten will, wie es einer Arbeit, die wesentlich einen untersuchenden Charakter trägt, angemessen erscheint. Dabei aber muss sie dennoch stets, wo sich die Gelegenheit bietet, Zeugniss ablegen, dass sie nur die Theilanschauung eines vollständigeren Systems repräsentirt, und dass sie selbst beseelt und getragen ist von einer höchsten allgemeinen Idee, der sie selbst dienen will. Aber welches ist diese Idee?

Es ist die Idee, dass es, wie einen physischen, so auch einen geistigen Kosmos giebt, der wie jener bestimmten Entwicklungsgesetzen unterliegt, die insgesamt gebunden sind an den letzten Lebensgrund und das letzte Lebensgesetz in Gott selbst. Diesem geistigen Kosmos gehört auch die Menschheit an, in deren einzelnen Gliedern jenes göttliche Lebensgesetz uranfänglich mitgesetzt ist und nun in creatürlicher Weise zur Entwicklung gelangen muss. Daher unterliegt denn auch die Menschheit

bestimmten gott-menschheitlichen Lebens- und Bildungsgesetzen, die den gesammten culturhistorischen Process der Menschheit bedingen. Wiefern nun dieser culturhistorische Process sich erstreckt auf das Verhältniss der Menschen zu einem höchsten Wesen, das historisch zuerst nur in polytheistischer, darnach in monotheistischer Form angeschaut und gewusst wird, entsteht Religion, Glaube und Cult. Beides durchläuft eine Reihe verschiedener Entwicklungsphasen, die bedingt sind durch die Momente der Freiheit und Nothwendigkeit. Die Nothwendigkeit erstreckt sich auf die Erkenntniss der göttlichen Gesetze, so weit wir sie in Natur- und Geisterwelt zu erfassen vermögen. In dieser Erkenntniss müssen wir uns jenen göttlichen Gesetzen, die in Hinsicht auf den geistigen Kosmos Sittengesetze sind, unterwerfen. In dem Maasse, wie dies geschieht, sind wir wahrhaft frei (sittlich gut); wofern es gegen besseres Wissen oder Wollen nicht geschieht, unfrei (sündig). Jenes Maass der Erkenntniss der göttlichen Gesetze und der Unterwerfung unter dieselben ist aber zu verschiedenen Zeiten ein verschiedenes gewesen, weil es gebunden ist an das geistige Entwicklungsgesetz überhaupt, das sich erst allmählich im Fortgang der Zeiten erfüllt. In diesem Sinne erscheint die Nothwendigkeit, wiewohl sie an sich einen mehr absoluten Charakter trägt, nur relativ und zwar als menschliche Freiheit; sie ist die unvollkommene, menschheitliche Form, unter welcher die Nothwendigkeit sich äusserlich manifestirt und vollzieht. So bildet die Freiheit selbst nur ein Moment der sich im Menschen darlebenden göttlichen Nothwendigkeit, die ihm als göttliches Lebensgesetz eingeboren ist. Das ist das Band, welches die Creatur Mensch an Gott den Schöpfer knüpft. Aber dies im Menscheng Geist der Anlage nach vorhandene göttliche Lebensgesetz kommt im Menschen nicht rein zur Entfaltung; es wird in seiner Entwicklung vorzugsweise durch die leibliche Natur des Menschen und daraus sich

ergebende vielfache Complicationen gehehmt. Diesen Process bezeichnen wir mit dem Worte Freiheit. Alle die grossen Epochen, welche die Menschheit, namentlich die hervorragenden Culturvölker der Welt, allgemein in culturhistorischer, und speciell in religiöser Beziehung, durchlaufen haben, sind mithin nur Momente in der nothwendigen gott-menschheitlichen Entwicklung, wie sie sich innerhalb der Menschheit vollziehen muss, aber mit dem Gepräge creatürlicher Freiheit behaftet; denn eine andere Art von Entwicklung ist für die Menschheit nicht gegeben, und desshalb nicht möglich. In diesem Process ist die Offenbarung des göttlichen Geistes an den Menschengeist beschlossen. Dieser Process vollzieht sich in fortwährender Wechselwirkung einzelner hervorragender Individuen und der Gesammtheit oder grösserer oder kleinerer Volksverbände. Dadurch werden zugleich die durch die menschliche Freiheit bedingten Irrthümer in der Erkenntniss Gottes und seiner Offenbarung, in der Erkenntniss des Wahren, Guten und Schönen berichtigt und der Gehorsam gegen die göttlichen Gesetze, insbesondere gegen das Sittengesetz, in immer grösserer Ausdehnung und Tiefe erzielt. Wann nun die Wechselwirkung zwischen Individuum und Gesammtheit culminirt oder doch im Wesentlichen zusammentrifft, ist eine Epoche in dem sittlich-religiösen Leben der Völker, ist Offenbarung Gottes im besonderen Sinne vorhanden, und die mehr als gewöhnlich gotterfüllten Männer, die sie als neue Wahrheit verkünden, sind Propheten und Religionsstifter, ihr Wort ist Gottes Wort. Dies durch den Mund sterblicher Menschen verkündigte Gotteswort ist mithin im Allgemeinen zu allen Zeiten, im besonderen Sinne zu bestimmten dazu besonders geeigneten Zeiten geoffenbart und gepredigt und durch die nachfolgende Entwicklung als solches bestätigt, corrigirt und auf einen höheren Grad von Vollkommenheit gebracht; also auch, wenn es zu sehr durch irdische Gedanken verhüllt oder gar verderbt war,

verworfen worden. Aber nirgends war die volle Summe, sondern nur der Keim der Wahrheit gegeben, der sich, gemäss dem die ganze Welt beherrschenden Gesetze der Entwicklung, frei aus sich selbst zu höherem Leben entfalten sollte. Je mehr dies geschah, je mehr eine Religion fähig war, die ganze Summe der gott-menschheitlichen, geistigen und sittlichen Arbeit in sich aufzunehmen, in desto höherem Grade war sie die wahre Religion.

Das Christenthum besitzt diese Fähigkeit unter allen Religionen im eminenten Sinne. Es hat alle Elemente der sittlich-religiösen Cultur angezogen, und zwar sowohl hinsichtlich des Dogma als auch des Cultus, aber es hat bis jetzt nicht vermocht, die, früheren Bildungsstufen angehörenden Anschauungen, welche ihm als nothwendige Zuthat aller menschheitlichen Entwicklung ankleben und lange Jahrhunderte nachwirken, weil sie bestimmten stets zurückbleibenden Bildungsschichten entsprechen, durch seinen eigenen Geist, wie es gesollt und gekonnt, und wie er sich seit der Reformation und namentlich seit den letzten zwei Jahrhunderten entwickelt hat, zu überwinden und auszuschneiden. Die gesammte wissenschaftliche auf das Religiöse gerichtete gotterfüllte Bewegung der Gegenwart ist mitten in dieser Arbeit begriffen. Und darin zeigt sich vernehmlicher, als es lange geschah, das Rauschen des göttlichen Geistes, welches die Morgenröthe eines reineren Christenthums ankündigt. Aber diese Arbeit ist eine intensiv wissenschaftliche. Ihre Werkmeister erkennen mit prophetischem Blick, dass sehr viele durch die gesammte Culturbewegung der letzten Jahrhunderte überholte, heute nicht mehr vollgültige religiöse Vorstellungen, die früheren Bildungsstufen angehören, zu eliminieren und durch correctere zu ersetzen sind; sie erkennen, dass, wenn dies nicht bei Zeiten geschieht, die aller Orten üppig aufwuchernde Halbbildung unserer Tage nicht nur den äusseren Bestand der Kirche tödtlich gefährden, sondern auch alle wahre Religion, alle Zucht und Sitte

untergraben und dadurch das Wohl des Staates bedrohen muss. Diese letztere Richtung wird wesentlich gefördert durch eine Partei, die sich den ehrwürdigen Namen der Orthodoxie anmasst, eine Partei, die, aller wahrhaften Wissenschaft baar, von historischer Entwicklung der Religion keinen Begriff hat. Sie selbst ist nur noch eine pathologische Erscheinung der Gegenwart, aber sie windet sich in gefährlichen Zuckungen, die ansteckend wirken. Diesem pathologischen Zustande ein heilsames Ende zu bereiten, hat denn auch die unverwüthlich starke Natur der Menschheit selbst eine heilkräftige Arznei erfunden, um ihre tieferkrankten Glieder wieder gesund zu machen und wieder in Dienst zu stellen. Der Aufschwung der Naturwissenschaften hat hierzu nicht unbedeutend mitgewirkt. Von entscheidender Bedeutung aber sind in dieser Beziehung die Errungenschaften der vergleichenden Sprachforschung, Mythologie, Sittenkunde und der Völkerpsychologie. Sie alle begründen erst im Bunde mit einer rationalen Theologie die vergleichende Religionswissenschaft, eine Wissenschaft, die berufen ist, epochemachend in die religiöse Entwicklung des 19. Jahrhunderts einzugreifen, und die sich unter unseren Augen bildet. Sie wird an der Hand der vergleichenden Sprachforschung darzulegen haben, dass sich angeborene Ideen in dem Menschegeist nicht finden, dass es mithin ebensowenig eine anerschaffene Ursprache, wie eine Uroffenbarung geben kann. Sie wird auf Grund der vergleichenden Wissenschaften der Mythologie und Sittenkunde, die gehalten und getragen werden von den Sätzen der Völkerpsychologie, zu erweisen haben, wie der religiöse Gedanke sich ursprünglich in eigenthümlichen, kindlich-naiven Naturanschauungen bewegt, wie sich darin allmählich die menschliche Sitte wiederspiegelt und sich dadurch ein auf anthropologischen Grundlagen ruhender religionsbildender Process vollzieht, der durch alle Stadien des Fetischismus, Theriomorphismus, Anthropomorphismus und Theo-

morphismus, also durch alle Phasen des Polytheismus sich zum Theismus entwickelt und zum Pantheismus gestaltet. Doch wird ein Theil dieser Aufgabe der vergleichenden Religionswissenschaft im engeren Sinn anheimfallen, namentlich von denjenigen Entwicklungsstadien an, wo bestimmte Religionssysteme durch besondere religionsstiftende Personen als ausgezeichnete Werkzeuge und Träger der göttlichen Offenbarung ins Dasein treten, und nun eine eigenartige Entwicklung beginnen. Die Prozesse nachzuweisen, die allen jenen mythologischen und religiösen Formen der Gottesverehrung zu Grunde liegen, oder was dasselbe besagt, die Entwicklung der sich durch den Menscheng Geist vollziehenden göttlichen Offenbarung historisch durch Vergleichung aller jener Formen darzuthun, um so zu der Kenntniss der allgemeinen religionsbildenden Gesetze zu gelangen, wird die Aufgabe der vergleichenden Religionswissenschaft sein. Sie wird im Heidenthum, aus dem sich auch das Judenthum entwickelte, wie im Islâm und im Christenthum nur ein grosses durchschlagendes Gesetz der göttlichen Offenbarung erkennen und nicht dem Wesen, sondern nur dem Grade nach verschieden finden können. Darum wird sie auch Gott überall erkennen, im Heidenthum wie im Christenthum, aber nicht als Zauberer, der dann und wann, wenn seine Welt in Unordnung gerathen ist, ein Zauberstück in Scene setzt, sondern als den allweisen Gott, der von aller Ewigkeit her nach feststehenden Gesetzen die Weltordnung wie im Grossen so im Kleinen handhabt. Wie jammervoll winzig und elend ist die Weltanschauung, welche meint, alles erklären zu sollen, und zu diesem Ende Gott zum Zauberer oder zum Wunderthäter macht, gegenüber der Weltanschauung, welche sich nicht vermisst, alles erklären zu wollen oder zu können, sondern sich in Demuth bescheidet, die eigene Unwissenheit zu bekennen, wo die menschlichen Kenntnisse nicht zur Erklärung ausreichen, aber unter Berufung auf die allgemein erkennbare Gesetzmässigkeit in der

grossen wie in der kleinen Welt voller Zuversicht weiss, dass auch dort gesetzmässiger Verlauf herrscht, wiewohl er als solcher uns verborgen bleibt. Das sind unsere Wunder, und solcher haben wir zahllos viele. Aber der vulgäre Wunderglaube, welcher, sofern er in wissenschaftlichem Gewande auftritt, stets zu bekämpfen ist, hat nichts desto weniger seine Berechtigung. Wir begegnen ihm ganz allgemein in den Religionen und religiösen Vorstellungen aller Völker der Welt. Er gehört der Vergangenheit wie der Gegenwart an und wird auch in der Zukunft nicht verschwinden, weil er aus bestimmten Vorstellungskreisen fortwährend neue Nahrung zieht. Der psychologisch zu erklärende Wunderbegriff liegt in denjenigen culturhistorischen Sphären, über welche der wissenschaftlich disciplinirte Gedanke keine Gewalt übt. Die Wundervorstellung gehört wesentlich der Volksauffassung an. Alles, was das Mass des Gewöhnlichen überschreitet, wird hier vermittelst der Wundervorstellung appercipirt und zu erklären versucht. Die wichtigsten Glaubensvorstellungen und Glaubenssätze (Dogmen) aller Völker unterliegen, inwiefern sie volksthümliche sind, diesem Processe, dem sich auch das Christenthum nicht hat entziehen können. Und das kam hauptsächlich daher, dass selbst die reineren Anschauungen und Ideen des Christenthums, als sie unter den Heiden verbreitet wurden, von diesen nicht in ihrer Reinheit erfasst, sondern nur von ihrem Standpunkt aus appercipirt werden konnten. Dadurch entsteht durchweg ein ganz eigenthümlicher Entwicklungsprocess, dessen einzelne Stufen darzulegen eine der Hauptaufgaben der vergleichenden Religionswissenschaft sein muss.

Dasselbe gilt aber in noch viel greifbarer Weise von dem christlichen Cultus.

Die Wahrnehmung, dass der älteste christliche Cultus bis in das Einzelne eine auffallende Aehnlichkeit mit dem heidnischen Cultus hat, ist schon von den ältesten Kirchen-

lehrern gemacht und nicht bestritten worden. So ist der Taufritus bekanntlich älter als die christliche Taufe; wir finden ihn z. B. als jüdische Proselytentaufe, in ähnlicher Art nach Tertullian's Bericht (de praescriptionibus haereticorum 40) in den Mithrasmysterien (J. Braun, Naturgeschichte der Sage, München 1864. I, 165), als eine Wasserreinigung in den bacchischen Mysterien (Kreuzer, Symbolik u. Mythol.³ IV, 92. 156; vgl. das. S. 388). Der gesammte Taufritus, wie ihn die alte Kirche übte, zeigte mit den Aufnahmeceremonien in die Mysterien überhaupt die merkwürdigste Uebereinstimmung. Hören wir, was darüber Augusti (Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, Leipzig 1825. VII, 54), eine gewiss höchst respectable Auctorität, sagt. „Wenn man sich,“ heisst es daselbst, „mit den Vorschriften und Beschreibungen der bei der Taufe zu beobachtenden Ceremonien, wie man sie in den Constitutionen der Apostel, beim Cyrill von Jerusalem und in der kirchlichen Hierarchie des Pseudo-Dionysius findet, näher bekannt macht, so kann man eine gewisse Verwandtschaft mit den Receptions-Gebrauchen in die Eleusinischen, Samothrakischen, Orphischen und Pythagoreischen Mysterien nicht verkennen. Da findet man eine vorhergehende Anmeldung zur Aufnahme und vorgenommene Präparation und Instruction, eine vorgängige Uebergabe eines Symbolums oder Bekenntnisses, eine feierliche Entsagung des Profanen und Verzichtleistung auf frühere Verhältnisse, eine Einführung in die Versammlung, rückwärts, oder mit verbundenen Augen, eine Stellung und Richtung des Gesichts nach Osten und Westen, ein Entkleiden etc. Die Uebereinstimmung ist so gross, dass man sie nicht für das Werk des Zufalls halten kann. Auch weisen die Kirchenväter selbst auf diese Institute hin und bemerken, dass man in der christlichen Kirche keine Art von Vollkommenheit, wofür man die Mysterien allgemein hielt, vermissen werde.“

Sogar der Ritus des heiligen Abendmahles ist nicht ohne Vorbilder in der alten Welt. Sie finden sich unter den Semiten, Indogermanen und Aegyptern. In der Mysterienfeier der Sabier zu Haran, wo sich das chaldäische Heidenthum am längsten hielt, empfingen die Sabier geweihtes Brot und geweihten Trank im Tempel des Mondgottes und an den Festen desselben (J. Braun, Naturgesch. der Sage I, 169). In den Mysterien des Mithras wurde nach Justinus Martyr (Apol. 1) und Tertulian (de praescr. haeret. 40) Brot und ein Trunk Wasser geweiht und feierlich dargebracht. In sehr merkwürdiger Weise finden wir die Unsterblichkeitssymbole des Brotes und Weines angewandt in der Schule des Pythagoras (geb. 569 v. Chr.). „In ihr wurde bei nächtlicher Feier der verschwundene ermordete Gott, bei den Griechen Dionysos, bei den Aegyptern Osiris, bejammert, seine Schicksale wurden symbolisch dargestellt und seine Leiden mitempfunden. Bei einem „hochheiligen Mahle“ (Röth, Gesch. unserer abendl. Philosophie II, 599) wurde Brot gebrochen und Wein gereicht, als sinnbildliche Mahnung an die Speisung und Tränkung, welche die Seele im Jenseits nach dem Seelengericht von Osiris erwarten darf. Das Brechen des Brotes, weil es Brauch beim Sacrament ist, war den Pythagoraeern im gewöhnlichen Leben verboten und aus demselben Grunde enthielt sich Pythagoras und sein engerer Kreis des Weines. Auf die zerknirschende Feier bei der Nacht folgte ein heiterer Dienst bei Tage, da der Gott auferstanden und man die Gewissheit hatte, nach solcher Busse, der Strafe des Jenseits ledig, mit ihm Auferstehung zu halten“ (J. Braun, a. O. I, 170. Dessen Histor. Landschaften 110).

Wie man sich solche auffallende Aehnlichkeiten zwischen christlichem und heidnischem Ritus erklärte, geht sehr gut aus einer Stelle der ersten Apologie des Justinus Martyr*),

*) Καὶ τὸ λουτρὸν δὴ τοῦτο ἀκούσαντες οἱ δαίμονες διὰ τοῦ Προφή-

die um die Mitte des zweiten Jahrhunderts geschrieben ist, hervor, und die sich zunächst über den heidnischen Gebrauch, sich nämlich beim Eintritt in den Tempel mit Wasser zu besprengen, auslässt. Diese Vorschrift, welche durch die Propheten zuvorverkündet sei, haben auch die Dämonen vernommen und unter die Heiden verbreitet. Noch eingehender und von einem allgemeineren Standpunkt aus redet über dieses Thema Tertullian (Tertull. de Praescriptionibus Haereticorum cap. 40.), indem er versichert, dass der Teufel die Vorschriften des jüdischen Gesetzes nachgeahmt habe. Daher kommen die Aehnlichkeiten zwischen heidnischen und christlichen Gebräuchen. Hierher gehört auch unter anderen die bekannte Aussage des Manichäer Faustus gegen die Christen: *Sacrificia vertistis in agapas, idola in martyres, quod votis similibus colitis, defunctorum umbras placatis dapibus, solemnes gentium dies cum ipsis celebratis, ut solstitia de vita certe mutastis nihil, estis sane schisma matrice sua* (ihr Katholiken seid nur eine Abart der Heiden), *diversum nihil habens nisi conventum* (August. Opp. c. Faust. XX, 4). Den Juden machte derselbe Faustus den Vorwurf (August. c. F. l. 2, c. 21), sie hätten nicht nur die Götterfabeln, sondern auch die Cultusformen der Phöniken und Griechen nachgeahmt. Wie verkehrt diese Anschuldigung auch ist, so beweiset sie doch, dass man sich schon damals über die auffallenden Aehnlichkeiten hinsichtlich der jüdischen, heidnischen und christlichen Dogmen und Cultusformen klar zu werden suchte. Christliche Kirchenlehrer mussten diesen gefährlichen Ansichten entgegentreten und sie thaten es in der von den Kirchenvätern gewiesenen Weise. Dabei ging man von dem Satze einer Uroffenbarung an Adam aus. Noah's Söhne, hiess es,

του (Jesaias) κεκηρυγμένον, ἐνήργησαν καὶ ῥαντίζειν ἑαυτοὺς τοὺς εἰς τὰ ἱερὰ αὐτῶν ἐπιβαίοντας, καὶ προσιέναι αὐτοῖς μέλλοντας, λοιβῶς καὶ κνίσας ἀποτελοῦντας.

hatten sie noch besessen, aber nur Sem hatte sie rein erhalten und auf die Juden vererbt. Japhet und Cham und deren Nachkommen hatten sie verschlechtert und verunreinigt und der Teufel hierbei geholfen, um die späteren Christen zu verführen. Daher stamme die Aehnlichkeit der verschiedenen Religionsformen. Das Christenthum habe aber dann von den jüdischen auf Christum vorbildlichen Formen nur so viel beibehalten, als heilsam gewesen sei, und dies habe es gethan nach dem Satze der christlichen Freiheit (Gal. 5, 1), und hieran habe die Kirche ein vollgültiges Recht.

Wir sind heute so glücklich, nachweisen zu können, dass dergleichen Aehnlichkeiten auf gleichen Bedingungen beruhen, wie sie überall im Menschengestalt angetroffen werden, und dass ihnen mithin dieselben gott-menschheitlichen Entwicklungsgesetze zu Grunde liegen. Wir wissen, dass sich solche Aehnlichkeiten unabhängig von Ort und Zeit bei den verschiedensten Völkern gebildet haben, dass ferner eine Reihe gleicher Anschauungen, Gewohnheiten und Sitten, wie die Verwandtschaft bestimmter Sprachen auf ursprüngliche Stammesgemeinschaft, manche auf spätere, eigenartige, volkliche Entwicklung, wieder manche auf die Wechselwirkung verschiedener Völker unter einander zurückzuführen sind.

Wir wollen nun vom Standpunkt der vergleichenden Archäologie, Mythologie, Sittenkunde und Psychologie, mit einem Wort vom Standpunkt der vergleichenden Religionswissenschaft aus, die obigen kurz entwickelten Sätze an einem concreten Beispiele darzulegen suchen, und zugleich durch diese Untersuchung zeigen, welche ungeahnte Schätze sich auf diesem Wege für die Geschichte der Dogmen und des Cultus noch heben und für die grosse religiöse Reformbewegung des 19ten Jahrhunderts nutzbar machen lassen.

Erster Abschnitt.

Sacraler Gebrauch des Wassers, namentlich bei den Reinigungsgebräuchen der Aegypter, Inder, Perser, Juden, Muhamedaner, Griechen und Römer.

Bei allen Culturvölkern der Welt wurde das Wasser, namentlich das Meer-, das Fluss- oder Quellwasser, hochheilig gehalten, da man ihm unter anderen insbesondere heilskräftige, reinigende, sühnende, weissagende und zauberabwehende Kräfte zuschrieb (vgl. den Artikel Wasser, in Friedreich, Symbolik u. Mythologie. Würzburg. 1859. S. I ff.). Abgesehen von manchen anderen Gelegenheiten, wo das Wasser angewandt wurde, war es vorzugsweise bei gottesdienstlichen Verrichtungen in Gebrauch.

Der ägyptische Priester musste sich nach Herodot täglich einmal, nach Porphyrius täglich dreimal, nämlich Morgens, Mittags und Abends baden (Nork, Etymol.-symb.-myth. Real-Wörterbuch, Stuttg. 1843, IV, 433). Bei den Isisprocessionen fand ein Besprengen mit Nilwasser statt (Marquardt, Röm. Alterth. Lpz. 1856. IV, 89, Anm. 51), das von dem Vorsteher des Tempelheiligthumes (προφήτης) in einem eigenen, einer Urne ähnlichen Gefässe (ὑδρία) getragen wurde, und das in keinem Tempel fehlen durfte (Juvenal 6, 382). Es wurde oft weit hergeholt, um es in die Tempel zu sprenge. Eine Abbildung eines solchen zum Transport des heiligen Nilwassers dienenden kleinen, meist bronzenen Eimers, der mit symbolischen Darstel-

lungen geschmückt war, s. bei Weiss (Kostümkunde, Handb. 1, 120, dazu Fig. 87. b). Dass übrigens das Nilwasser in dem Rufe besonderer Heiligkeit stand, kam daher, weil bei den Aegyptern der Nil göttlich verehrt wurde; dieser Fluss hatte seinen eigenen Cultus und seine eigenen Priester, wurde in Hymnen angerufen und „Vater der Väter der Götter“ genannt (Friedreich, Symbolik und Mythologie S. 21). Seine Priester wohnten in den Uferstädten und zumal in den Katarakten, also dort, wo er nach Aegypten hereinbricht und in seinem Rauschen die Stimme des Urgeistes vernommen wird, die Stimme jenes Gottes Amun Kneph, der Alles durchdringt und Lebensgrund aller Geschöpfe ist (Julius Braun, Naturgeschichte der Sage I, 20). Dieser hochgewaltige Amun Kneph, „der verborgene Geist“, den die Griechen Pneuma nennen, umfasst, nach ägyptischer Lehre, die Weltkugel in Schlangengestalt. Diese weltumfassende Schlange ist aber auch als weltumfassender Strom, als Okeanos gedacht, welcher kreisrund um die äussere Kugelschale herumfließt und an einer Stelle als Nilstrom hereinbricht. So ist der Nilstrom eine Verkörperung des Urgeistes und deshalb heilig (Braun, a. O. I, 20). Sein Wasser besitzt daher alle die Eigenschaften, die man dem Gotte, der sich in ihm offenbart, zuschreibt. Diese Verehrung des Nils dauerte bis in das vierte Jahrhundert nach Christus (Sozomenes, hist. eccles. lib. VII. cap. 20) und reicht wohl noch weiter hinunter.

Bei den Indern wurde der Ganges, in religiöser Verehrung als heilige Ganga, d. i. als Göttin der Reinheit, angeschaut, hochheilig gehalten. Sein reines, liebliches, süßes und sehr gesundes Wasser, das sich sogar ein ganzes Jahr frisch erhalten soll, wird hierzu natürliche Veranlassung gegeben haben. Diese Eigenschaften des Stromes und seine seit den ältesten Zeiten wahrgenommenen Wirkungen wurden von den Indern auf früherer Entwicklungsstufe und ohne höhere Kenntnisse der Natur

zunächst mythologisch aufgefasst, religiös gedeutet und dann von den Bramahnen philosophisch weiter entwickelt, welcher Process hier nicht näher dargelegt werden kann. Von seinen zahlreichen Quellen und Nebenflüssen bis zum Delta des Hauptstromes wird seit Alters der Ganges verehrt. Sein Wasser ist heiliges Wasser, es hat leiblich und geistig heilende und reinigende Kraft; in ihm zu baden, aus seinen Quellen zu trinken, wäscht rein von Sünden und erwirbt ein Verdienst für den Zustand nach dem Tode. Zahlreiche Bramahndörfer, Tempel, Pagoden und oft grosse Wallfahrtsorte liegen an seinen Ufern, die, wo sie felsig sind, nicht selten aus Fels gehauene Götterbilder aufweisen. Jeden Morgen und Abend, bei Sonnen-Auf- und Untergang, sind seine Ufer mehrere hundert Meilen entlang von vielen Tausenden von Menschen belebt, voll betender Bramahnen und voll waschenden sich entsühnenden Volkes von beiderlei Geschlecht. An den Festtagen des Vollmondes, in den Monaten Cortik und Maug, also mehrere Male im Jahre oder in grösseren Jahrescyklen, namentlich zu unserer Osterzeit, strömen in mächtigen Wallfahrten oft Hunderttausende von frommen Pilgern aus allen Theilen Indiens zur heiligen Ganga, und viele Tausende derselben ziehen an allen heiligen Strömen und Nebenflüssen weiter aufwärts bis in die ödesten, furchtbarsten Gebirgsthäler und selbst bis zur Schneekette hinan. Gesunde wie Kranke suchen am Ganges in jedem Sinn Genesung. Darum wird auch sein Wasser, als das kostbarste, welches gebraucht werden kann, in eigene Gefässe gefüllt, von den Pilgern zum häuslichen Gebrauch mit in die Heimat, oft viele hundert Meilen weit, getragen. In keinem Tempel, in keiner Pagode darf es fehlen, und in der Pagode des Mahadeo auf der Insel Ramisseram, zwischen Coromandel und Ceylon, darf zum Tempeldienst nur Gangeswasser gebraucht werden, woraus sich, da es durch Fakirs von dem Gangesufer nach der Südspitze Ostindiens getragen wird,

eine Art Hierodoulie entwickelt hat. Auch in den indischen Gerichtshöfen wird das Gangeswasser benutzt, um darauf Eide zu schwören (Carl Ritter, die Erdkunde von Asien² IV, 2, 1168 ff).

Wenn der Inder das heilige Bad nimmt, ruft er die heiligen Flüsse mit den Worten an: „Ganga, Yamuna, Saraswati, Satudra, Marudwidha und Dschiyikiya, höret mein Gebet, und schliesst euch mit den heiligen Strömen Parusti, Asieni und Witasta für mich in diese kleine Wassermasse ein“. Nach dem Erwachen schlürft der Inder heiliges Wasser und spricht dabei ein Gebet, das mit den Worten schliesst: „Was immer für Sünden ich begangen habe, sie werden weit entfernt; ich opfere dies Wasser der Sonne, deren Licht mein Herz durchstrahlt; möge dieses Opfer wirksam sein“. Der Bramahne muss sich ausserdem zu bestimmten Zeiten baden (Rhode, die religiöse Bildung der Hindus, Lpz. 1827. 2, 403). Wie die erste Abwaschung der Neugeborenen mit heiligem Wasser aus dem Ganges geschieht (Nork, Real-Wörterbuch 2, 77), so wendet man dasselbe auch beim Tode der Hindus an. Wer nach indischem Glauben am Gestade des Ganges stirbt und vor seinem Tode von dessen heiligem Wasser trinkt, geht unmittelbar zu den Göttern ein; von diesem Flusse entfernt Wohnende haben immer eine Flasche davon vorräthig, um in der Todesstunde damit versehen zu sein. Jene aber, die sich dieses Wasser nicht verschaffen können, haben den Glauben, dass auch anderes Wasser die Kraft habe, von den Sünden zu reinigen, wenn man dabei nur an den Ganges denkt und spricht: „der Ganges wasche mich“ (Friedreich, Symbolik und Mythologie, S. 21). Viele Hindus, die gerne in dem Ganges sterben wollen oder müssen, und sehr oft, wenn sie im Sterben sind, von den Bramahnen in den Strom gestossen werden, beten im Wasser, wobei der Priester den Betenden erst mit Schlamm bestreicht, ihn dreimal untertaucht und in die Worte ausbricht: „Herr,

dieser Mensch ist schmutzig und unrein wie der Schlamm dieses Flusses; da aber das Wasser ihn von diesem Schlamme reinigen kann, so reinige du ihn von seinen Sünden“ (Friedreich a. O. 10). Solche, die den heiligen Strom nicht erreichen können, sorgen wenigstens dafür, dass womöglich ihre Asche nach ihrem Tode den Fluthen des heiligen Stromes übergeben werde (Ritter a. O. 1168).

Nicht minder schrieb die Lehre des Zoroaster verschiedene Reinigungen durch Fluss- und Ochsenwasser vor (Kleuker, Zendavesta, Gebräuche III, 214 ff.), und die persischen Magier mussten vor Sonnenaufgang ein Morgenbad nehmen (Nork a. O. IV, 433). Die Quellen ansehnlicher Flüsse wurden von den Persern mit Denkmälern und Inschriften ausgestattet, welche bezeugen sollten, dass die Menschen die Gabe der Götter anzuerkennen wüssten, wie dies Herodot (IV, 91) vom Darius, dem Sohne des Hystaspis, meldet (Ernst Curtius, Griechische Quell- und Brunneninschriften in: Abhandlungen d. k. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen. Bd. 8. 1860, hist.-philog. Classe, S. 156).*)

Bei den semitischen Juden war dies nicht anders. In religiöser Beziehung war es herkömmlich, dass Niemand im Tempel oder in der Synagoge erscheinen, oder irgend ein Stück des Gottesdienstes, z. B. Gebet, Opfer u. dgl. verrichten durfte, ohne sich gewaschen oder nach Massgabe der Wichtigkeit der Handlung, sich gebadet und die Kleider gewechselt zu haben (Winer RW. s. v. Reinigkeit. Ewald, Alterth. des Volks Israel³ S. 143. 144). Insbesondere galt dies von den Priestern. Nach 2 Mos. 30, 18. 19 und 40, 30—32 stand im Vorhofe des Heiligthumes, zwischen der Stiftshütte und dem Brandopferaltar, ein runder eherner Wasserkessel, wie Luther über-

* Das — wie man vermuthet — kleine kesselartige, oben offene, mit einem Henkel versehene persische Weihwassergefäß „Havan“ ist abgebildet bei Weiss, Kostümkunde, Handb. 1, 310, Fig. 160, a.

setzt „ein ehern Handfass“ mit ehernem Fusse, worin Wasser enthalten war. Die dienstthuenden Priester mussten sich darin mit Händen und Füßen baden, wenn sie das Heiligthum betreten oder sich dem Altare nähern wollten. (Ewald, a. O.). Im Vorhof des salomonischen Tempels befanden sich statt dieses einzigen Handfasses ein grosses ehernes Bassin, das eherne Meer, für die Priester, und zehn eherne Becken zum Reinigen der Opferstücke (2 Chron. 4, 6. Winer, RW. s. v. Handfass). Einer eigenthümlichen Ceremonie des Besprengtwerdens mussten sich alle die unterwerfen, welche sich durch Berührung einer Leiche oder eines durch dieselbe unrein gewordenen Gegenstandes verunreinigt hatten. Man nahm hierzu ein mit der Asche einer verbrannten rothen noch von keinem Joche berührten Kuh vermisches heiliges Reinigungswasser, womit mittelst eines Ysopstengels als Weihwedels *) die in der angegebenen Weise unrein Gewordenen besprengt und so entsündigt werden (4 Mos. cap. 19. vgl. Ebräer 9, 13. Winer, RW. s. v. Sprengwasser; vergl. Nork, RW. IV. 469. Friedreich, Symbolik 279).

Auch bei den Muhammedanern bilden Waschen (lavatio), Abwaschen (ablutio) und Baden (lotio) wichtige Religionsvorschriften (d'Ohsson 1, 236–268) und in Ermanglung des Wassers schreibt sogar der Korân (ed. Maracci II, 192) Reinigungen mit Staub vor (E. A. Böttiger, Ideen zur Kunst-Mythologie. 1, 119. 120).

Im Korân (Sure V nach der Uebersetz. von Ullmann, Bielefeld 1844. S. 77; vgl. auch Jacobi, Dissert. de lotio-

* Ueber die Beschaffenheit dieses Sprengwedels berichtet Joh. Lomeier, de veterum Gentilium Lustrationibus, Ultrajecti 1681 cap. XXXV, p. 338 nach Schindler, Lex.: Fasciculus אֶזֶב tribus cautibus constans, filo coccineo ad baculum cedrinum alligabatur. Baculus cedrinus cubiti, fasciculus vero Esob palmi unius longitudinem habebat. Hoc adspergillo cum sanguis victimarum, tum aqua lustrationis aspergebatur.

nibus Muhammedorum, Lpz. 1706) heisst es: O, ihr Gläubigen, wenn ihr euch zum Gebete anschickt, dann waschet euer Gesicht, eure Hände bis zum Ellenbogen und reibt eure Köpfe und eure Füße bis an die Knöchel (Friedreich, Symbolik und Mythol. 10).

Besonders wichtig für unseren Zweck sind die hier einschlagenden griechischen und römischen Gebräuche.

Die Verehrung der Quellen gehört der ältesten Religion der Griechen an, jener Naturreligion, welche diese Verehrung mit den verwandten Völkern des arischen Stammes theilt. *) Wo die Quelle mit unwiderstehlicher Kraft den dürren Felsboden sprengt, da erschien den Alten die göttliche Lebenskraft, welche die ganze Natur hält und trägt, am unmittelbarsten bezeugt. Darum war ihnen jedes fliessende Wasser etwas heiliges, dem sie Ehrerbietung schuldig zu sein glaubten, es war ein Frevel, gedankenlos hinanzutreten. Kein schön strömendes Wasser soll der Wanderer überschreiten, ohne zuvor mit reinen Händen, den Blick auf die Flut gerichtet, ein Gebet gesprochen zu haben (Hesiod, Werke u. Tage V, 735). Denn den Strom dachte man sich im Ganzen als ein belebtes, persönliches und göttliches Wesen; ihm galt die Huldigung und Verehrung, nicht dem Wasser als solchem. Vorzugsweise geschah dies aber an seinem Ursprunge, an seiner Quelle: hier ist man der Gottheit am nächsten, hier sind die Gebete am wirksamsten. Die Quelle schaute der Griechen an als Haupt, κεφαλή (Curtius a. O. S. 173, 153. 154), der Römer als caput fluvii, der Deutsche im 7. Jahrhundert ebenfalls als Brunhoubit d. i. Brun-Quell (s. E. Förstemann, d. deutschen Ortsnamen 36). Der Grieche stellte daher das Wasser bildlich als einen bärtigen

* Bei Schilderung des griechischen Quell- und Brunnencultus folge ich meist der oben angeführten eingehenden Abhandlung von Curtius.

Kopf oder als eine kolossale Maske dar (Curtius 154). Auch in der Gestalt von Thieren vergegenwärtigte man sich die Flüsse. Je nach dem Eindrucke, den ihr Lauf, ihr Strom, ihre äussere Gestalt, ihr Wellenschlag, auf das Auge und die Einbildungskraft machte, verglich man sie mit Drachen, Löwen, wilden Schweinen, Rossen, Ziegen oder mit weidenden Schäflein. Namentlich gab der gewundene Lauf des Flusses Anlass, an eine Schlangenbildung, das Gebrüll des mächtig hervorströmenden, krausen, mähenartigen Wasserquells an einen Löwen, vorzugsweise aber an einen Stier zu denken. Dabei gingen auch Thiergestalten in menschliche Bildung über, wie die Stiere mit einem bärtigen und gehörnten Menschenangesicht beweisen (Preller, Griechische Myth.², Berlin 1860. 1, 426).

War es nun die Kraft des strömenden Wassers gewesen, die bei den Quellen mächtig die Phantasie ergriff, so geschah dies nicht weniger auch durch die Reinheit und Lauterkeit derselben. Das Quellwasser war noch unberührt, es war daher jungfräulich rein, eine *παρθένης πηγή*, aus welcher man das Weihwasser schöpfte. Auch Brunnen werden jungfräulich genannt, so vor allem das *παρθέμιον φρέαρ* (Hymnus auf Demeter V, 99), wobei an blumenreiche Umgebung zu denken ist (Curtius 155. 156).

Stand so im allgemeinen das Quellwasser in dem Rufe der Heiligkeit, so hatten gewisse Quellen einen besonderen Charakter der Weihe, wenn sie innerhalb eines heiligen Raumes flossen, der entweder einer Gottheit oder einem göttlichen Wesen heilig war. Diese Quellen waren dann durch hieratische Architektur ausgezeichnet. Ebenso wurden auch Brunnen in Heiligthümern mit Brunnenhäusern geschmückt, die auf griechischen Vasenbildern erscheinen. Diese Quellen- und Brunnenhäuser lagen unter herrlichen Baumpflanzungen, und Weihegeschenke wie Inschriften bezeichneten ihre Heiligkeit (Curtius 159. 160).

Wem aber und zu wessen Ehre waren diese Quell- und Brunnenhäuser errichtet?

An jenen jungfräulichen Stätten, an jenen nicht selten ebenso romantischen wie idyllischen Quellen, Bächen oder Flüssen, wurden die jungfräulichen Nymphen (Najaden) wohnend und waltend gedacht, jene zarten Elementarwesen, die in allen Mythologien eine so hoch poetische Rolle spielen (Preller, Gr. Myth. I, 564 ff.). Diese schönen, blühenden, reichumlockten Mädchen, die als so gerne tanzend, badend oder wasserschöpfend geschildert werden, — sie waren, wie man glaubte, in den Quellen wirksam, sie gaben sich darin kund, sie wohnten darin, und waren selbst die Ursache des reinen, jungfräulichen, singenden und erzählenden, begeisternden und weissagenden Wassers (vgl. Preller, das. I, 430. 431, und hinsichtlich des diesen bereits anthropologisch entwickelteren Vorstellungen endgültig zu Grunde liegenden Naturmythus: Kuhn, Zeitschrift f. vergl. Sprachf. I, 536; auch v. Hahn, griech. u. alban. Märchen, Lpz. 1864. 2, 256). Diesen Quellennymphen waren jene Heiligthümer errichtet, Nymphaeen genannt, die namentlich in Städten mit besonderer Pracht ausgestattet wurden (Preller I, 569). Geopfert wurde den Nymphen mit Ziegen, Lämmern, Milch, Oel, auch mit Wein (Preller das. 570). An den Stätten, wo ein einer Gottheit geweihtes Heiligthum war, mussten sich die Nymphen des Quells oder Wassers, das den heiligen Bezirk durchfloss, dem Cult jener Gottheit unterordnen (wie das geschah, darüber s. Preller I, 430). So erscheint namentlich Appollon als Herr der Najaden und empfängt die Huldigung für die in ihrem Gewässer gefundene Genesung (Curtius 165). In ländlicher Umgebung dagegen, wo keine weitere Kunst angewandt ist, genügte ein einfaches Νυμφῶν ἱερὸν . Geweiht wurde eine natürliche Quelle nach einer feierlichen Opferhandlung; ihr Wasser durfte fortan nicht mehr zu profanen Zwecken verwandt werden. Ein Säulendach, ein mit Inschriften und Gemälden aus-

gestattetes Brunnenhaus deutete dies an (Curtius 160. 161. 162). Die Inschriften bezogen sich theils auf die Auf-
findung der Quellen, theils statteten sie den Gottheiten,
denen die Quelle eigen ist, den Dank für empfangene
Wohlthaten ab. Nymphen wie Gottheiten wurden beson-
dere Weihegeschenke zugeeignet (Curtius 163).

Diejenigen Quellen nun, welche zu Heiligthümern
irgend einer Gottheit gehörten (Tempelquellen), und an
denen auch Opferschmäuse gehalten wurden, standen
unter besonderer Aufsicht der Priester. Ja es bildete
sich, wo das Wasser von den Tempeln entfernt war, wie
bei denen, welche auf Bergkuppen lagen, ein eigener
Tempeldienst, da dasselbe zur Reinigung jener heiligen
Gebäude und zur Vollziehung der Opfer- und Sühnungs-
gebräuche in die Tempel getragen werden musste. So
wurden in Delphi die Tempeldiener zum Weihbrunnen
der Kastalia hinabgeschickt, und die dreissig Jungfrauen,
Lykiaden geheissen, trugen, täglich sich ablösend, das
Wasser in das Lykeion, ähnlich wie nach Numas Ordnung
die Vestalinnen zu Rom aus der Egeria das Reinigungs-
wasser schöpften. Merkwürdig ist, dass sich diesem
griechischen Lutrophorendienste die jüdischen Gebräuche
am Laubhüttenfeste vergleichen, auf welche sich die Reden
Christi Joh. 7, 37 beziehen; denn auch in Jerusalem wurde
aus der Quelle Siloah das Wasser geholt und in den Hof
des Tempels hinaufgetragen. Auch ein heiliges Amt
(Hierodulie) mit Verpflichtung des Wassertragens zum
Hause Gottes, finden wir im Buche Josua (cap. 9), wo
den besiegten Gibeoniten dieser Dienst auferlegt wird
(Curtius 167. 168).

Oft wurde aber das Quellwasser bei den Griechen
wie bei den Römern durch künstliche Anlagen dem
Heiligthume genähret. Dann galt die Quellenleitung als
ein zum Cultus gehöriges Werk, das man durch Inschriften
den Göttern weihte. Das so durch Kanäle und Röhren
in den Tempelhof geleitete Wasser sprudelte hier in dem

heiligen Brunnen auf und füllte auch die heiligen Weihwasserschalen, falls diese nicht aus den Tempelquellen durch zugetragenes Wasser gespeiset wurden (Curtius 170 — 172).

Die griechischen Tempel waren von einem Hofe umgeben, dem Tempelbezirk oder dem geweihten Temenos, der bisweilen einen sehr grossen Umfang hatte, durch eine Umfassungsmauer (περίβολος, ἔρκος) von dem profanen Raum geschieden war und nur zu sacralen Zwecken diente. Darin lagen heilige Haine und ein oder mehrere Tempel. Diese Umfassungs- oder Ringmauer hatte in der Regel nur eine Eingangshalle (Propylaion), und an diesem Orte standen schalenförmige Gefässe (περιρραντήρια oder ἀπορραντήρια) mit geweihtem Wasser (Schoemann, Griech. Alterth. 2, 177. 178). Bei gemeinsamen grossen Opfern im Peribolos, zu denen Jedermann Spenden herzubachte, wurden tragbare Weihegefässe in weitem Kreise um den Altar herumgestellt und dabei Tafeln mit der verwarnenden Inschrift errichtet, dass Niemand in diesen Kreis eintreten dürfe ohne die Hand benetzt zu haben (Lucian de Sacrif. 19, siehe Bötticher, Tekt. Buch IV, 48). Ebenso befand sich eine phialenförmige Weihwasserschale in der Vorhalle (πρόναος, πρόδρομος, προνήϊον) des Tempels selbst (Lübke, Gesch. der Architect. 2 76. Curtius S. 173). Das war ein freistehendes unbewegliches Becken aus Stein oder Erz, oft auch von Silber oder Gold (Bötticher, a. O. Buch IV, 51), welches nicht selten auf erzenem Dreifuss ruhte (Weiss, Kostümkunde 2, 921). Auch an den verschiedenen Stationen auf dem Tempelwege standen solche Gefässe (Curtius daselbst). Wie man sich nun reinigte, wenn man ein Opfer bringen wollte, so geschah dies auch dann, wenn man überhaupt ein Heiligthum zu betreten im Begriff war, und ein Gelübde thun, oder ein Gebet zu verrichten beabsichtigte. Deshalb nahm man vor dem Betreten des Tempelbezirkes nicht nur ein Bad aus lebendigem Wasser oder Seewasser

(Bötticher, a. O. B. IV, 40. 55), sondern es wurden an den bezeichneten Eingängen zu den Tempeln auch Gefässe mit Weihwasser gestellt, damit die Priester das eintretende Volk besprengten. Doch konnten die Eintretenden dies auch an sich selbst verrichten, indem sie entweder die Hand in das Weihwasser tauchten und sich wahrscheinlich Haupt und Lippe netzten, oder sich mit den Zweigen der betreffenden Gottheit geweihten Pflanze, welche zu diesem Gebrauche in dem Weihebecken lagen, besprengten (Bötticher, a. O. B. IV, 40. 48). Bisweilen aber wusch man sich vor dem Eintritt in den Tempel sowohl Hände als Füße, auch wurde das Weihwasser wohl (nach Virg. Aen. VI, 226) unter der Menge herumgetragen (Pauly, Real-Encycl. d. class. Alterthumswissenschaft, IV, 1242 s. v. Lustration, wo die Belege). Aber nicht nur an heiligen Stätten traf man die Weihwassergefässe; es gab deren auch auf den Marktplätzen, wie zu Athen, wahrscheinlich um anzuzeigen, dass man nicht *illotis manibus* irgend ein wichtiges Geschäft vornehmen dürfe, wie es auch bei den Römern Sitte war. Theophrastus, ein berühmter Schüler des Plato und Aristoteles, hat uns überliefert, dass man selbst an Kreuz- und Scheidewegen sich das Haupt mit Weihwasser besprengt habe *). Als Weihwedel dienten die heiligen Zweige des Lorbeerbaumes (Hermann-Stark, Lehrbuch d. gottesdienstl. Alterth. der Griechen 125 Anm. 6.), des Oelbaumes, der Eiche, Myrte, des Rosmarin, Wachholder etc., was man alles bei den Römern *verbena* nannte (Pauly, daselbst). Diese Reinigungen oder Waschungen, welche jedem Gebet oder Opfer vorausgingen, erstreckten sich nicht nur auf die Person des Betenden, sondern sogar auch auf seine Kleider und die Geschirre, deren man sich dabei bedienen

*) Aeschines adv. Timarch §. 10, bei Bähr, Herodoti Musae² I, 105. Theophrastus, Charact. cap. 16. Plutarch in Sylla bei Lomeier, de vet. gent. lust. cap. XXXV. S. 335.

wollte. Beim Opfer selbst wurden sämtliche Anwesende, bevor das Thier getödtet wurde, mittelst eines vom Altare genommenen und in geweihtes Wasser eingetauchten Feuerbrandes besprengt, dessen Mittheilung als Symbol der Theilnahme an der gottesdienstlichen Gemeinschaft galt (Hermann - Stark a. O. 124. 163). Nach dem Gesagten versteht es sich von selbst, dass auch die griechischen Priester ganz besonders auf stete Reinheit und Enthaltbarkeit Bedacht zu nehmen hatten, und dass in den meisten Fällen ausser einer besonderen Diät die Bedingung des täglichen Bades der leiblichen Reinheit wegen zur Disciplin derselben gehörte (Bötticher, a. O. B. IV, 57).

Die Bedeutung dieser Reinigung (κάθαρσις, lustratio, expiatio, purgatio) erhellt ganz deutlich aus Hippocrates de morb. sacr. 2, wo es heisst: „Wir weisen deshalb den Göttern die Grenzen der Hiera und Tempelbezirke an, damit sie Niemand überschreite, wenn er sich nicht geweiht hat, und beim Eingehen waschen wir uns, nicht als ob wir eine Blutschuld auf uns hätten, sondern dass, wenn auch von früherher irgend ein Makel auf uns haftete, wir uns von demselben befreien.“ Diese Stelle bezieht sich nach Bötticher (a. O. B. IV, 55) sowohl auf das Bad des ganzen Körpers als auch auf die Katharsis vor der Cella.

Solche, in grosser Zahl vorhandenen Weihwassergefässe von kostbarem Stoffe und kunstvoller Arbeit, waren besonders beliebte Weihgeschenke. Sie trugen als Inschrift die Widmung an die Gottheit (Curtius 173).*)

Aus der vorchristlichen Zeit sind nun noch verschiedene auf das Weihwasser bezügliche Sprüche erhalten, wie namentlich jene berühmte Unterweisung der Pythia

*) Ueber diese Perirrhanterien hat Bötticher in der „Tektonik der Hellenen“ Buch IV. S. 51 ff. ausführlich gehandelt; auch kommen sie auf Vasenbildern (namentlich Archäol. Ztg. 1849 N. 12) und Reliefs (Bötticher, Baumkultus der Hellenen, Taf. 18, Fig. 54) vor (Curtius 173).

(Anthol. Graec. XIV, 71, bei Bötticher, a. O. 56), welche die Bedeutungslosigkeit einer bloss äusserlichen Reinigung den Besuchern des Heiligthums eindringlich vorhält:

Rein vom Herzen erschein im Tempel des lauterer
Gottes,

Wenn jungfräulicher Quell eben die Glieder benetzt.

Guten genügt ein Tropfen, o Pilgrim, aber dem Bösen

Wünsche das Weltmeer selbst nimmer die Sünden
hinweg.

Schuldbeladene durften aber nur dann erst Weihwasser gebrauchen, wenn sie zuvor durch einen eigenen Act gereinigt worden waren (Anthol. Jac. IV, 167 Nr. 239 bei Bötticher das.).

Quellenkult, antike Weihwassergefässe wie Quellen- und Brunnenhäuser gingen nun in den Dienst der christlichen Kirche über, wie sehr auch die christlichen Glaubensboten dagegen eiferten.

Manche Quellen, wie die des Oropos (in Epirus, 30 engl. Meilen von Nikopolis), die in der Kirche des Dorfes Hagios Georgios entspringt, sprudeln in der Mitte christlicher Capellen hervor (Curtius 156. 157. 174). Und wieder uralte, die altgriechischen Götter überlebende Glaube an die Nymphen heute noch in Griechenland als Glaube an die Nereiden fortdauert (v. Hahn, griech. und alban. Märchen Nr. 54. 58 und Anmerk.), so lebte derselbe Glaube auch in christlichem Gewande fort, indem z. B. der Mutter Gottes selbst unter dem Namen der Θεοτόκος ἡ πηγὴ oder ἡ ἐν τῇ πηγῇ vom Kaiser Justinian ein Heiligthum vor den Mauern von Constantinopel gegründet wurde (Curtius 174).

Wie wir hier einen directen Zusammenhang wahrnehmen zwischen Heidnischem und Christlichem, so verhält es sich auch mit den altgriechischen Weihwassergefässen, deren abgebrochene Füsse mit dorischen oder ionischen Hohlkehlen sich noch häufig als Stützen des Altars in griechischen Capellen, die auf dem Platze alter Heilig-

thümer stehen, erhalten haben (vgl. Leake, Morea 1, 498 bei Curtius 173. 174). Aber diese Gefässe gingen auch unversehrt, nur durch biblische Sprüche umgeweiht, in die christliche Kirche über, wie in einem andern Zusammenhange nachgewiesen werden wird.

Eine sehr grosse Verwandtschaft zeigt der römische Wasser- Quell- und Brunnencult mit dem griechischen.

Ueberall wo das Wasser durch eigene Kraft der Natur zum Vorschein kam, wo es als *caput aquae* eine *perpetua causa* hatte (Rudorff, römische Brunnenordnung in seiner Ztschr. f. geschichtl. Rechtswissensch. XV. 214), glaubte man auch ein Numen, ein göttliches Wesen annehmen und demzufolge anbeten und dieser Gottheit durch fromme Gaben huldigen zu müssen. Daher wurden bei allen Quellen und längs den Strömungen grösserer Bäche, Haine, Altäre und Tempel errichtet und viele religiöse Gebräuche beobachtet (Preller, Röm. Myth. 2 506). Da das Numen *aquae* ein göttliches Wesen war, so hatte es auch die Rechte, welche der Staat allen religiösen Instituten einräumte: seine Grundstücke waren *sacrae res* und das *caput aquae*, lag es im Quell, Brunnen oder See, hatte die Rechte einer juristischen Person (Rudorf a. O. 216).

Die göttlichen Wesen, welche ihren Sitz in und an Quellen, Bächen, Flüssen und Seen hatten, fasste man nun entweder als männliche oder als weibliche Gottheiten auf, je nachdem man sich die an ihnen beobachteten Naturwirkungen als stärkere oder zartere, als männlich schöpferische oder weiblich empfangende vorstellte. Die Götter der Flüsse wurden als königliche und väterliche Greise gedacht, die in dem Bette des Flusses hausen, die weiblichen Quellgöttinnen als singende und zaubernde Wasserfrauen, welche nach dem Volksglauben denen, die sie im Wasser gesehen, den Sinn berücken. Sonst erscheinen sie als weiblich fürsorgende Heil- und Geburtsgöttinnen, die wegen der reinigenden und heilkräftigen Natur ihres Wassers besonders von den Frauen und Jung-

frauen verehrt wurden. Speciell bezeichnet das Wort *Lympha* oder *Lumpha*, oskisch *Diumpa*, wie das griechische *Νύμφη*, die in den Quellen und Bächen waltende weibliche Gottheit, zu deren religiöser Verehrung in späteren Zeiten eigene künstlich eingerichtete, mit Bildwerken und Malereien anmuthig ausgezeichnete Quellengebäude (*Nymphaeen*) nach griechischer Art errichtet wurden, die namentlich zu Hochzeiten dienten (Preller, 507). Als allgemeiner Ursprung der Quellen und Flüsse galt der *Janus* und sein Sohn *Fons* oder *Fontus*, dem in Rom am 13. October ein eigenes Fest (*Fontinalia*) gefeiert wurde, an dem man Kränze in die Quellen warf und die Brunnen bekränzte. In besonderer Verehrung standen in Italien nun alle bedeutenden Flüsse, so in Rom der *Divus* oder *Pater Tiberinus* (*Tiber*), der *Clitumnus* in *Umbrien*. Von der Art wie man auf dem Lande Quellen verehrte, giebt uns *Horaz* (*Od.* III, 13) eine anmuthige Beschreibung. Man bekränzte die Quelle *Bandusia* mit Blumen, schüttete Wein in das Wasser und schlachtete bei festlichen Gelegenheiten einen Widder, dessen Blut man in das Wasser tropfen und mit diesem dahin fließen liess (Preller, 506. 510. 518. 519. Rudorff 219). Dem *Fontus* zur Seite steht als grosse weibliche Quellgottheit die *Iuturna*, der zu Rom, wo sie einen berühmten Tempel auf dem *Marsfelde* hatte, ein eigenes Fest (*Iuturnalia*, 11. Jan.) gewidmet war. Aus ihrer Quelle schöpften alle Gottesdienste und alle Leidende; alle Gewerke, die mit dem Wasser zu thun hatten, begingen hier gemeinsam ihr Fest (Preller, 508). Mit diesem Quell- und Brunnencultus sind ausser den Tempeln und Opfern nicht selten Orakel verbunden, welche durch Würfel, Münzen, Loose, die man ins Wasser warf, befragt wurden (Rudorff 218). — Dieser Cultus, von dem hier nur einige Züge zusammengestellt sind, verfällt nun in der letzten Zeit des Heidenthums. Schon *Terentius Varro* (116—27 v. Chr.) klagt (*de ling. lat.* 5, 49), dass die Geldsucht die

Reste des Urwaldes in den heiligen Hainen immer mehr beschränke, und zu Juvenals Zeit (ca. 120 n. Chr.) wurde Hain und Tempel der Nymphe Egeria an die Juden verpachtet, damit jeder Baum seinen Miethzins trage (Juvenal 3, 13—16). Aber trotzdem, dass der alte volksthümliche Glaube an Nymphen und Wassergottheiten durch solche Mittel unheilbare Schläge erhielt, trotzdem dass das Christenthum ihn zu vertilgen bemüht war, — er hat alle Stürme der Zeit überdauert und lebt heute noch in Italien wie in Griechenland und anderwärts (Rudorff 214).

Aehnlich wie bei den Griechen, verhielt es sich auch hinsichtlich der Anlagen und Einrichtungen der Tempel und der Lustration mit dem Weihwasser bei den Römern.

Den weiten der Gottheit geheiligten Bezirk umfasste eine Mauer, an deren innerer Seite Säulengänge Schutz gegen die brennende Sonne und das Unwetter boten. In dem umhegten Raume befanden sich Haine, Gebüsche, Brunnen, Altäre, Statuen und Hermen einzelner Gottheiten, Sonnenuhren, Sitze u. dgl. Dieser Raum diente zur allgemeinen Versammlung, hier brachte das Volk seine Opfer dar (Schuch, Privatalterth. d. Römer,² Karlsruhe 1852. S. 485). In der Mitte desselben stand das verhältnissmässig kleine Tempelgebäude, das meist der Anordnung des griechischen Tempels folgte (Lübke, Gesch. d. Architect.² 144). Bei dem Bau der Tempel war die Cella das eigentliche Heiligthum, in welchem das Bild der Gottheit aufgestellt wurde, von Mauern eingeschlossen, ohne Fenster, so dass das Licht durch die Thüren eindrang. In der Regel bilden die Tempel, mit dem Eingang genau nach Osten, ein längliches Viereck; vor der Cella (ναός) hatten sie auch noch eine Vorhalle (πρόναος). Aussen sind sie von Säulen umgeben, oft in doppelter Reihe, einige am Eingange (über die Eintheilung der Tempel nach der Säulenstellung etc. s. Ruperti, Handb. d. Röm. Alterth. I, 629). Das Betreten des Tempels behuf irgend einer sacralen Feier und auch überhaupt, war abhängig

von veraufgegangener Reinigung durch Wasser. Die Wasserreinigung geschah mit See- oder Flusswasser, oder auch mit einer Mischung von Wasser und Salz (Pauly, RE. IV, 1242), durch Baden, Abwaschen oder Besprengen mit einem Lorbeerwedel (Schuch, Privatalterth. d. Röm.² S. 494).

Das Weihwasser wurde sehr vielfach verwandt. Es diente zur Besprengung der Tempel, in welche es, wenn kein fließendes Wasser in unmittelbarer Nähe lag, durch festgeordneten Dienst hingetragen wurde. Ein Beispiel bietet der beschwerliche Dienst der weissgekleideten Vestalinnen, welche täglich Flusswasser, am liebsten aus der Quelle Egeria im Haine der Camenen schöpften und in Krügen *) auf dem Kopfe in den Tempel der Vesta, welcher am Abhange des Palatinus gegen das Forum und die Sacra Via lag, hinauftrugen, um unter anderen damit täglich mittelst eines Weihwedels den Tempel zu besprengen (Becker-Marquardt, R. Alterth. IV, 286; Preller, R. Myth. 539; 542). Sonst wurde das heilige Sprengwasser fast bei jeder religiösen Handlung angewandt, so namentlich bei dem Abschluss von Bündnissen zwischen Völkern und zwischen Einzelnen, und bei der Brautführung. Betrat die Braut, unter Vorauftragung von Fackeln, das Haus des künftigen Gatten, so wurde sie an der Schwelle der Thür mit Weihwasser besprengt, damit sie als neue Gattin rein und unbefleckt (*casta puraque*) in das Haus des Bräutigams käme und Glück und Segen ihr dahin nachfolgen möchten (Schuch, Röm. Privatalterth. 494).

Diesem Weihwasser schrieb man sogar eine sühnende und sündentilgende Kraft zu, wie aus dem, freilich aus grie-

*) Da dies Wasser nicht die Erde berühren durfte, so hatte man zu diesem Zwecke eigene Gefässe erfunden, (*futile sc. vas*), die bei übrigens weiter Mündung einen so engen spitzen Boden hatten, dass sie nicht stehen konnten (s. Lexica., Preller R. M. 542, Anm. 2. H. Krause, Angeiologie 462. Weiss, Kostümkunde, Hdb. 2, 1352).

chischer Quelle stammenden, Cultus des Mercur in Rom sehr überzeugend hervorgeht. Nicht weit von dem Haupttempel des Mercur am südlichen Ende des Circus maximus, in der Nähe der Porta Capena, befand sich eine diesem Gotte geweihte Quelle. Aus ihr schöpften an den Iden des Mai die Kaufleute, die dem Mercur an diesem Tage ein glänzendes Fest feierten, Wasser, und jeder einzelne tauchte einen Lorbeerzweig hinein, besprengte sein Haupt und seine Waaren mit dem Wasser und betete dabei zum Mercur, dass er die Schuld jedes begangenen Betrugs von seinem Haupte und von seinem Kram abwaschen und letzteren trotz alles Betrugs auch für die Zukunft mit Gewinn segnen möge (Ovid, Fasten V, 673 ff.; Preller, Röm. Myth. 598).

Insbesondere wurden die Reinigungen und Besprengungen von den Opfernden beobachtet. Diejenigen, welche den Göttern der Oberwelt opfern wollten, mussten sich zuvor wo möglich mit dem ganzen Körper in Quellwasser baden (Servius ad Aeneid. 2, 719; 4, 635; 6, 635. Liv. 1, 45. Ovid, Fasten 4, 778), mindestens aber die Hände waschen (Serv. ad Aeneid. 11, 339. Arnob. 7, 16. Lactant. 5, 20); diejenigen aber, welche den Göttern der Unterwelt Opfer darbringen wollten, brauchten sich nur mit wenig Wasser zu besprengen (Serv. ad Aeneid. 6, 230. Macrob. lib. 3. Saturn. cap. 1 bei Lomeier de Lustrat. 335). Zugleich dürfte sich aus diesem Gebrauch ergeben, dass das Händewaschen sich aus dem Baden entwickelt hat und dafür stellvertretend eintritt (vgl. auch Schuch a. O. S. 495), wie anderseits das Besprengen von Händen, Haupt und Gewand (Schuch 495) aus dieser Sitte hervorgehen mochte. Die Gefässe zum Händewaschen oder zum Besprengen standen am Eingang des Tempels (Pauly, RE. VI, 1, 674). Sie entsprechen den griechischen Perirhanterien und heissen bei den Römern Malluvia*) oder Labra.**)

*) Festus (ed. K. Ofr. Mueller. Lpz. 1839) 160: Malluvium (Wasch-

Der Weihwedel, erst später *Aspergillum*, *Aspergile*, *Aspersorium* genannt (Samuel Petiscus *Lex. Antiq. rom. Venet.* 1719 Fol. I, 191. Weiss a. O. 2, 1350) diente zum Besprengen mit Weihwasser. Er bestand aus Lorbeer, Oelzweigen und Rosmarin (die Belege bei Lomeier de *Lustr.* 335 ff.) oder aus Rosshaaren.

Abgebildet findet man die heiligen Weihwassergefäße sehr häufig, so in den älteren Werken des Du Choul, *Discours de la Religion des anciens Romains*, Lyon 1567. S. 289 ff.; bei Michel Ange de la Chausse, *Le grand Cabinet Romain ou Recueil d'antiquitez romaines etc.* Amsterd. 1706. Fol. S. 73, Abbild. 4. Dies letztere Werk zeigt ein schönes Weihwassergefäß, es heisst auf S. 76 dazu: *L'eau appellée lustrale, se jettoit par aspersion sur les assistans pour la remission des menus pechés; comme nous le pratiquons dans nôtre Religion. Cette eau se portoit dans un beüitier etc.* Das *Malluvium* erblickt man oft auf Münzen (Rasche, *Lex. univ. rei numariae* III, 1, 139), wie auch das *Aspergillum* (Rasche I, 1184. Clausen, *Aeneas* II, 629, auch abgebildet bei Weiss, *Kostümk. Hdb.* 2, 1350), beides auf Münzen bei Cohen (*Description générale des Monnaies de la République Romaine.* Paris 1857. Taf. IV. Nr. 13. 14. 15; Taf. XX. Nr. 10. 17; Taf. XXI. Nr. 32. 37 u. a. a. St.).

becken) *latum* in *commentarium sacrorum* significat, manus qui lavet, a quo *malluviae* (Waschwasser) dicuntur, quibus manus sunt lotae. Es entspricht dem gr. χέλυψ.

- **) *Livius* lib. 37 cap. 3: *P. Cornelius Scipio Africanus . . . fornicem in Capitolio adversus viam, qua Capitolium escenditur, cum signis septem auratis, et duobus equis, et marmorea duo labra ante fornicem posuit.* — *Labrum* bedeutet bei den Römern ein rundes, flaches Becken, das in dem Locale der römischen Bäder, wo sich das warme Wasserbad (*Caldarium*) befand, wahrscheinlich zu kalten Uebergiessungen bestimmt war. Bei den Christen bezeichnet das Wort *labrum* oder *labium* neben anderen Ausdrücken (s. *Augusti, Handbuch* 3, 547) auch das Taufbecken, so schon bei *Isidor* (*Becker-Marquardt, Röm. Privatalterth.* V, 1, 294. *Anm.* 1844).

Das Besprengen vollzog entweder der Einzelne an sich selbst, oder der Priester, oder besondere Neokoren (Tempelaufseher). In letzterer Beziehung haben wir einen höchst interessanten Bericht von Hermias Sozomenes, in dessen *historia ecclesiastica*, die bis zum Jahre 423 reicht (Socratis Scholastici et Hermiae Sozomeni hist. eccl. ed. Valesius, Mogunt. 1677, in des Herm. Soz. eccl. hist. VI, cap. 6. p. 644) und von Theodoret († 457), Bischof von Cyrus (Opera ed. Lut. Par. 1642. Fol. III, 690), ihre Schilderung beweiset uns zugleich, dass die römische Sitte des Besprengens mit Weihwasser sich bis in die letzten Zeiten des römischen Heidenthums erhalten hatte. Der Vorfall, von dem gleich die Rede sein soll, ereignete sich in Gallien, wo sich der römische Kaiser Julianus Apostata (361—363) damals aufhielt. In dieser Zeit war der nachmalige Kaiser Flavius Valentinianus (364—375), ein eifriger Christ, Oberster über die Leibwache seines Kaisers, des Julianus. Einst musste nun Valentinian den Kaiser in den Tempel der Fortuna begleiten, an dessen Eingange der heidnische Priester (ὁ ἱερεὺς, so Sozomenes), oder die zu beiden Seiten stehenden Neokoren (so Theodoret) den Valentinian mittelst eines in Weihwasser getauchten Weihwedels besprengten, worüber dieser, sich dadurch besudelt erklärend, im Zorn den Priester mit seiner Faust niederschlug, weshalb er vom Kaiser verbannt wurde. *)

*) Die entscheidende Stelle lautet bei Sozomenes: Ἐπει ἔμελλεν (Julianus) ὑπεραμβεῖν τοῦ ναοῦ τὸν ὄδον (Schwelle), θαλλοὺς τινὰς διαβρόχους (verbenas aqua tinctas) κατέχων ὁ ἱερεὺς νόμῳ ἑλληνικῷ περιέγραψε τοὺς εἰσιόντας. Diese Sitte glich so sehr der christlichen, dass man später statt des anstössigen νόμῳ ἑλληνικῷ die Lesart: νόμῳ ἐκκλησιαστικῷ vorschlug, was aber schon Valesius abwies, indem er daran erinnerte, dass schon längst vor dem Gebrauch des christlichen Weihwassers die Heiden die Besprengung mit der aqua lustralis geübt hätten (Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. Lpz. 1830. XI, 397).

Zweiter Abschnitt.

Christlicher Basilikenbau

mit Rücksicht auf den Stand des Wassergefäßes zum
Hand- und Fusswaschen.

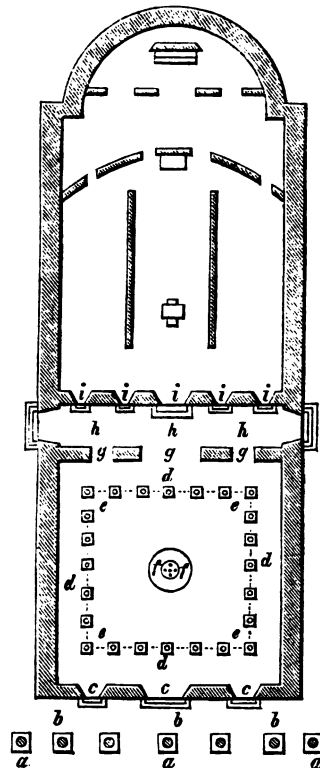
Die Sitte, dass man im Heidenthum an heiligen Flüssen, namentlich an heiligen Quellen, Tempel erbaute, dass man sich in den Vorhallen dieser Tempel des Weihwassers aus bestimmten heiligen Gefässen bediente, ging nun ganz und gar in den Gebrauch der christlichen Kirche über. Um hierin genaue Einsicht zu gewinnen, wird es erforderlich sein, die Einrichtung der ältesten christlichen Kirchenbauten, der s. g. Basiliken, so weit uns dies hier angeht, näher ins Auge zu fassen.

Wie überall bei aller culturgeschichtlichen Entwicklung das scheinbar Neue sich an bereits bestehende Muster und Vorbilder anlehnt, so ist dies auch hinsichtlich des ältesten christlichen Basilikenbaus der Fall gewesen. Das können heute nur noch Diejenigen leugnen, welche in den einseitigsten, namentlich religiösen Vorurtheilen befangen sind. Der älteste christliche Basilikenbau lehnt sich zunächst an die Einrichtung der römischen Gerichtshallen, die ebenfalls Basiliken heissen, hat aber auch andere Elemente, so besonders solche des heidnischen Tempelbaus, in sich aufgenommen (s. H. Otte, Handbuch d. kirchl. Kunst-Archäologie⁴ S. 273 ff.). Für unseren speciellen Zweck kommt es dabei ausschliesslich auf die Vorhalle (atrium) der christlichen Basilika an,

die theils von der heidnisch-römischen Basilika, theils von der ähnlichen Einrichtung bei den griechisch-römischen Tempeln herübergenommen ist und zwar dort bloß aus äusserlichen, hier aus Gründen des Cultus. Dieser letztere Punkt bedarf einer genauern Darlegung.

Eine gute Einsicht in den Bau einer alten, dem 9ten und 12ten Jahrhundert angehörigen Basilika mit Narthex und Atrium gewährt die Kirche S. Clemente in Rom (s. Otte a. O. 280, Fig. 118 u. die Erläuterung auf S. 279; vgl. auch das S. 34 nebst Abbildung Fig. 26 u. S. 35 Fig. 9). Andere leicht zugängliche Abbildungen finden sich bei Bingham, *Origines sive Antiquitates eccl.*, Halae 1727, III, 175; Rheinwald, *Kirchl. Archäologie*, Berl. 1830, Taf. I; Kreuser, *Der christl. Kirchenbau* I, 234 mit der Erklärung zu Anfang des Werkes, und Martigny, *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, Paris 1865, S. 82. Ich füge hier einen Plan hinzu, der recht gut die ursprüngliche Anlage und Einrichtung eines Atriums wiedergibt, und den Martigny (a. O. S. 82 u. 53) dem Werke des Pompeo Sarnelli, *Antica basilicografia*, Napoli 1856. 4^o entnommen hat.

In der Regel bestand jede alte christliche Kirche aus drei Abtheilungen, aus dem Βῆμα (suggestum, ecclesiae absis, presbyterium, zu Deutsch: Chor), dann aus dem Νᾶος (ecclesiae navis, Schiff) und



endlich aus dem πρόναος (Vorhof). Näher bestimmt unterscheidet man an dem Vorhof bei gewissen alten Basiliken 1) einen äusseren Narthex (προπύλαιον, vestibulum, Procop, I. V. cap. 6; πρόπυλος, propylaeum oder πρώτη είσοδος, erster Eingang, Euseb. Hist. eccl. IX), in dem beigefügten Plane bbb, zwischen der Säulenstellung (aaa) und den Eingängen (ccc) zum Atrium gelegen; 2) einen inneren Narthex (ferula, hhh), und 3) das zwischen beiden liegende geräumige Atrium (eeee). Der äussere Narthex bildete, wo er vorhanden war, als eine Art Porticus gleichsam die Entrée zu dem Atrium, und der innere, gewöhnlich schlechtweg s. g. Narthex, war durch eine Mauer von dem eigentlichen Schiffe der Kirche geschieden, in welches mehrere Thüren (iiii) führten. Er war bestimmt für die Katechumenen, für die Energumenen (Besessene), für die Büsser als Zuhörer, auch für die Heiden, Juden, Heretiker und Schismatiker (Martigny a. O. s. v. Narthex S. 428 ff.). Durch weite Thüren (ggg) gelangte man von diesem Narthex in das Atrium, wo der schärfste Büsserstand und der Aufenthalt für die „Weinenden“ (flentes) war (Martigny s. v. Atrium S. 54 und Kreuser a. O.). Doch hatte das Atrium oder die Vorhalle, wie noch andere Namen, so auch noch andere höchst wichtige Bestimmungen. Das Atrium hiess auch Impluvium, weil es den freien Himmel über sich hatte (Euseb. Hist. eccl. lib. X, cap. 4), in Deutschland, wie es scheint, vorzugsweise Paradies, in Westfalen zu Perwesch verderbt, bei den Franzosen Parvis (Paravicium) s. Kreuser I, 187, Otte a. O. S. 65*); worüber weiter

*) Englisch, in der Bedeutung von porch or vestibule of a church (Chaucer bei Worcester, Dictionary of the Engl. Language s. v. Parvis) heisst es ebenfalls Parvis, wie Worcester a. O. irrthümlich meint, vom lat. per und vius; italienisch paradiso, neapolit. paraviso, nach Diez, Wb. d. Rom. Spr. II, 384 u. Eduard Mueller, Etymol. Wb. d. engl. Sprache, Coethen 1865 u. 1867,

unten eingehender gehandelt werden soll. Eine höchst bedeutsame Bestimmung des Atriums war ferner, dass es wie in der alten Kirche, so noch in der karolingischen Zeit mit dem Asylrecht begabt, regelmässig zur Vertheilung der Almosen und zuweilen zu Gerichtsverhandlungen benutzt wurde. Hier wurden Kranke geheilt und hier fanden Kirchenversammlungen statt (Kreuser I, 194. 207; Otte S. 65). Viollet-le-Duc (Dictionnaire raisonné de l'architecture, T. VII. S. 51 s. v. Parvis) sagt in letzterer Hinsicht: Le parvis de nos cathédrales est un espace réservé à la juridiction*) épiscopale, devant l'église mère. C'était dans l'enceinte du parvis que les évêques faisaient dresser ces échelles sur lesquelles on exposait les clercs qui, par leur conduite, avaient scandalisé la cité; c'était aussi sur les dalles du parvis que certaines coupables devaient faire amende honorable. Dann fügt er hinzu: C'était encore sur le parvis que l'on apportait les reliques à certaines occasions, et que se tenaient les clercs d'un ordre inférieur pendant que le chapitre entonnait le Gloria du haut des galeries extérieures de la façade de l'église cathédrale ... Quelquefois, comme devant le portail de l'église abbatiale de Cluny, une croix de pierre était plantée au milieu du parvis; des tombes étaient élevées dans l'enceinte. Hinsichtlich seiner Abstammung äussert derselbe Forscher (a. O. S. 50): Le parvis est évidemment une tradition de l'antiquité: les temples des Grecs étaient habituellement précédés d'une enceinte sacrée

II, 164 s. v. Parvis: vermittelt der Formen para'is, paravis, parvisaus, paradis vom gr. παράδεισος. Dieses lautet (s. Heyse-Mahn, Fremdwörterb. 1859. s. v. Paradies) altpersisch: paradaësas, sanskr. paradësa, bestes, schönstes Land, persisch u. arabisch firdaus, farâdis, Lustgarten, ein Baum- oder Thiergarten.

*) Wright bei Worcester a. O. s. v. Parvis sagt: The parvis at St. Paul's (London) was a common place of meeting for lawyers for consultation.

dont la clôture n'était qu'une barrière à hauteur d'appui. Les Romains suivirent cet exemple, et nous voyons sur une médaille frappée à l'occasion de l'érection du temple d'Antonin et Faustine, à Rome (s. Lübke, *Geschichte der Architektur*², S. 145, wo eine Abbildung. Der Tempel wurde um 150 nach etruskischem Grundplan erbaut; vgl. das. S. 128), la façade du monument, devant laquelle est figurée une barrière avec porte. . . Un des plus remarquables parvis de l'époque romaine est celui qu'Adrien (Hadrian reg. 117—138) éleva avant le temple du Soleil, à Baalbeck (im *Alterthum Heliopolis in Cölesirien*; vgl. Lübke, *Gesch. d. Architekt.* 144). Ce parvis était entouré de portiques avec exédres couverts, et était précédé d'une avant-cour à six côtés, avec peristyle et large emmarchement. Diese Ansicht halte ich namentlich auch deshalb für richtig, weil sich beim heidnisch-griechisch-römischen Tempel in der Vorhalle ebenso das Weihwasser befand, wie in dem Atrium der christlichen Basilika; an die römischen Oeci in grösseren Privathäusern, etwa weil sie die Aussicht auf das innere Atrium und das darin befindliche Peristyl mit seinem Wasserbassin (vgl. Lübke, a. O. S. 162. 163) darboten, zu denken, wie Otte es zu thun scheint (S. 276), dürfte deshalb nicht correct sein.

Das Atrium, welches gewöhnlich an der Westseite, aber auch an der Nordseite der Kirche liegt (Otte S. 64), hatte aber endlich noch eine andere Bestimmung: hier war der Stand der Weihwassergefässe. Es ist von hohem Interesse, diesen Punkt genauer zu erörtern.

Das Atrium bildete einen von Säulen umgebenen Hof; es lief also ringsum ein Porticus (d d d d in unserer Abbildung), dessen einzelne Säulen durch ein Gitterwerk, auf das man sich bequem lehnen konnte, verbunden waren. Oben hinein schien die Sonne. Les premières basiliques chrétiennes, sagt Viollet-le-Duc (das. S. 51), possédaient une cour entourée de portiques, en avant leur façade, et au milieu de cette cour, étaient placés quelques monuments

consacrés, tombeaux, puits, fontaines, statues. Dass heilige aus dem Heidenthum stammende Quellen (fontaines) das Ursprüngliche waren, dürfte früher Gesagtem zufolge keinem Zweifel unterliegen; weitere unten zu gebende Belege sollen dies zur Gewissheit erheben. Diese Quellen wurden naturgemäss zu Brunnen vertieft. Wo keine Quellen und Brunnen waren, wurden Cisternen gegraben, um das Regenwasser aufzufangen (St. Paulinus von Nola † 431, Natal. S. Felicis X. poem. 24 ed. Paris 1685). Mit diesem Wasser wusch man sich vor dem Betreten des eigentlichen Heiligthums, d. i. des Schiffes der Kirche, Füsse oder Hände (Eusebius, Hist. eccl. X, 4 u. St. Paulinus a. O.). Die Quelle, der Brunnen, oder die Cisterne befand sich in der alten Basilika wohl aus Gründen der Symmetrie mitten in dem Atrium, jedoch war dies durchaus nicht immer der Fall.*) In einigen Vorhallen nun war die Quelle mit hölzernem oder metallnem Gitterwerk umgeben, über welchem sich oft ein erzenes Tholosdach (Bötticher, Tekt. B. IV, 62) befand, was in dem oben gegebenen Plane durch die Buchstaben ff angedeutet ist. Dies Gebäude hiess in der alten Kirche Phiala (Martigny S. 54. 105), wiewohl dies Wort auch sonst nur (Weihwasser-)Schale**) bedeutet (Kreuser I, 185). Andere Namen für die Weihwasserschale, doch nicht mit immer feststehender Bedeutung, sind Labrum (Becken, Wanne), Malluvium (Waschbecken),

*) Paciaudi, de sacris Christianorum balneis, Romae 1758. 4^o. S. 132 sagt in dieser Hinsicht: ante domum divinam atque in sacrarum aedium narthece, vestibulo, pronao, atriave conchae, vasa, labra, canthari, cisternae, fontes, nymphaea prostabant, quae aquam intransibibus ad lavationem affatim suppeditabant. Vgl. die Abbildung bei Kreuser I, 234.

**) Bei den alten Römern bedeutete phiala eine runde flache Schale ohne Handhabe (dem röm. patera identisch), ursprünglich ein Trinkgefäss, später hauptsächlich Opferschale von Thon oder Silber (Marquardt, Röm. Privatalterth. II, 246).

Cherniboxeston (geglättetes z. B. in Marmor gearbeitetes Handwaschungsgefäß, Kreuser I, 185, Anm. 2), Leontarion (ein Behälter mit wasserspeienden Löwen, Martigny 105), Kantharus *) und Nymphaeum oder Lymphaeum. Der Kantharus bezeichnet ein langes Wassergefäß mit einer grotesken Statue, worin das Wasser aufsteigt (Paulinus Ep. 32 an Sulpicius Severus b. Martigny 105), also eine Art Springbrunnen, aber auch bloss ein Gefäß mit Weihwasser (Martigny a. O.; Kreuser I, 185, Anm. 3). Nymphaeum oder Lymphaeum (vgl. Martigny 105) lehnt sich genauer an den griechisch-römischen Sprachgebrauch, und bedeutet einen der Nymphen geweihten Springbrunnen. Eine Abbildung eines solchen Nymphaeums bei Pisaurum in Istrien giebt Paciaudi (de sacris Christianor. balneis, p. 136. tab. III). Der Name Nymphaeum scheint dem in religiösen Vorurtheilen durchaus befangenen Kreuser einigen Verdruss bereitet zu haben. Derselbe lässt nur den Namen Lymphaeum gelten und sagt in der Anmerk. 5 auf S. 185 seines angeführten Werkes: „Zuweilen findet man Nymphaeum, wie grade bei diesem Worte dieselbe Verwechslung (Augustin de Civit. Dei VI, 1 §. 2 et Not.) oft vorkommt; allein die alten Christen hatten mit den Nymphen nicht viel zu schaffen, und lympha für klares Wasser ist schon aus Virgil (Aen. I, 701) bekannt genug.“ Hätte Kreuser sich auch etwas um die Religion der alten heidnischen Römer bekümmert, dann würde er auch gewusst haben, wie es sich eigentlich um das Wort Lympha oder Lumpha, das genau dem griechischen Nymphae entspricht, verhält (s. oben S. 29). Haben wir hier schon durch das Wort direkten Zusammenhang mit dem Heidenthume, so nicht minder auch durch die Gefässe selbst.

*) Cantharus war im röm. Alterthum ein Becher mit hohem Fusse und Henkeln, s. Marquardt, Röm. Privatalterth. II, 248 u. Abbildung Nr. 21.

„Auch die antiken Wassergefäße und die Bauformen geweihter Brunnen,“ sagt Curtius (Gr. Quell- und Brunneninschriften a. O. S. 174), „gingen in den Dienst der Kirche über. Säulenhallen (στοαὶ φρεατυκαί) und Löwenköpfe schmückten den Brunnen in dem Atrium der H. Sophia und, wie wir noch heute die Untersätze der alten Perirhanterien in den griechischen Capellen als Stützen des Altars verwendet finden, so wurden auch die Schalen aus Edelsteinen (φιάλη ἱασπίδος ἔκτομος ἄκρης, Paul. Silent., um 562 zu Constantinopel), Marmor und Erz durch christliche Symbole und Bibelsprüche geweiht, um als Weihwasser- und Taufbecken zu dienen.“ An einer solchen grossen und schönen Urne aus parischem Marmor (s. die Abbildung bei Paciaudi Taf. IV zu S. 161), welche die Venetianer mit aus Constantinopel in ihre Heimat brachten, liest man die Inschrift: „Ἀντλήσεται (statt ἀντλήσατε) ὕδωρ μετὰ εὐφοροσύνης, ὅτι φωνή κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων, schöpft Wasser mit Freude, weil die Stimme des Herrn über den Wassern“, welche genommen ist aus Jesaias 12, 3 und Psalm 29, 3 (Boeck, Corp. Inscript. Graec. Nr. 8939 u. Paciaudi S. 161). Diese Weiheverse traten an die Stelle der heidnischen, von denen oben (s. S. 27) eine Probe gegeben wurde. In der byzantinischen Zeit sind diese Umschriften auf dem Rande der Wasserbecken sehr häufig, so der bekannte vor- wie rückwärts zu lesende Spruch: „Νίψον ἀνομήματα, μὴ μόνον ὄψιν, Wasche deine Fehler ab, und nicht dein Antlitz allein“, der sich auf einem zu Constantinopel eingegrabenen Marmorbecken, an einem Brunnen des griechischen Klosters Mauromolos auf dem Thrazischen Bosphorus, und mit Goldbuchstaben geschrieben, auf zwei marmornen Weihwasser-Vasen befand, die einst in der St. Sophienkirche zu Constantinopel standen (Boeck, C. I. Gr. Nr. 8940; Paciaudi 163).

Der Zweck dieser Gefäße war, um das hier gleich im Voraus anzudeuten, ein verschiedener, wie meist der Wortlaut der Inschrift genau angiebt. Aus der zuerst

besprochenen Urne wurde Weihwasser geschöpft, um davon mit nach Hause zu nehmen; aus den an zweiter Stelle angeführten wusch man sich das Gesicht, ehe man die Kirche betrat; in ihnen scheint ebenfalls Weihwasser gewesen zu sein, nicht aber in dem Brunnen. Später wird uns diese Frage noch besonders beschäftigen.

Die Brunnen im Atrium, von denen oben die Rede war, dürfen indess nicht verwechselt werden mit den Baptisterien oder Taufcapellen, die in altchristlicher Zeit gar nicht in den Kirchen oder deren Räumen, sondern in der Nähe der Hauptkirchen (Kathedralen) als besondere Gebäude errichtet waren (s. Otte a. O. S. 16 ff. Kreuser a. O. I, 246, Anm. 2 u. S. 265). Noch viel weniger darf man dabei an die Brunnenhäuser denken, welche sich in Klöstern und Stiftskirchen und zwar in Verbindung mit dem Klosterhofe fanden, in denen den Mönchen alle drei Wochen unter Psalmodien Bart und Haupthaar geschoren wurde, weshalb man diese Brunnenhäuser auch Tonsur nannte (Otte 77). Endlich darf man die im Atrium befindlichen Brunnen nicht ohne Weiteres zusammenwerfen mit jenen Brunnen (*putei sacri*), die fast in allen Kirchen vorkommen, und entweder in den Krypten oder den Seitenschiffen der Kirchen angelegt sind. „Presque toutes les églises,“ sagt Viollet-le-Duc (a. O. VII, 562), „possèdent un puits, soit percé dans une crypte, soit dans un collatéral (was III, 476 als *les ailes, les nefs latérales* ou *bas-côtés des églises* erklärt wird). Ces puits avoient primitivement été creusés pour les besoins des constructeurs; l'édifice terminé, on posait une marguelle à leur orifice, et ils étaient réservés au service du culte. La plupart des cloîtres de monastères étaient pourvus d'un puits, quand la situation des lieux ne permettait pas d'avoir une fontaine à fleur de terre. Les margelles de ces puits sont taillées avec soin, souvent dans un seul morceau de pierre, et ornées de sculptures“ etc.

Es soll hier nicht geleugnet werden, dass manche Brunnen für die Bedürfnisse der Erbauer der Kirche angelegt worden sind. Allein wir dürfen dabei nicht übersehen, was schon Otte (a. O. 249) für die deutschen Verhältnisse ganz richtig bemerkt hat, „dass diese Brunnen, die öfter in Kirchen vorkommen und zum Schöpfen des zu kirchlichen Handlungen erforderlichen Wassers dienen, zum Theil schon früher vorhanden gewesen scheinen, als das gottesdienstliche Gebäude, in welchem sie sich befinden.“ Wir werden auch hier zu unterscheiden haben zwischen Brunnen, die aus alter und späterer Zeit stammen. Darauf deutet schon der Umstand hin, dass sich solche in Krypten finden, also in den ältesten selbständigen Theilen der Kirche. Weniger Gewicht ist zu legen auf den Ort, wo sie sonst angetroffen werden, weil dieser nicht selten durch späteren Umbau von seiner ursprünglichen Stelle im Atrium verlegt sein kann. Desto mehr aber wird man auf die Traditionen zu achten haben, welche sich an dergleichen Brunnen noch heute knüpfen.

Dritter Abschnitt.

Heidnisch germanischer Tempel und Frithof.

Heidnisch deutscher und nordischer Tempel. Germanische Grabstätten. Rosengärten. Paradies. Der Rosengarten nebst Quickborn bei Harburg.

Nachdem wir so die Einrichtung des Atriums in den ältesten christlichen Kirchen und der in jenem befindlichen Quellen- und Brunnenhäuser und was damit in Verbindung steht, untersucht haben, müssen wir noch einmal auf dasselbe Atrium, sofern es den Namen Paradies führt, zurückkommen, indem wir dabei von einem anderen Standpunkt der Betrachtung ausgehen. Wie nämlich das Atrium der alten christlich-römischen Basiliken rituell in Beziehung steht mit den griechisch-römischen Tempel-Vorhallen, so steht andererseits das Atrium auf germanischem Boden in einer gewissen Beziehung zu den heidnisch-germanischen Tempelbauten.

Wir wollen desshalb die Beschaffenheit und die Einrichtung der heidnisch-germanischen Tempel näher darlegen. Dadurch wird sich uns nicht nur die Bedeutung des „Paradieses“ erschliessen, sondern wir werden auch leichter in den Stand gesetzt, in eine Reihe von Verhältnissen Einsicht zu gewinnen, die zum Verständniss des Folgenden nothwendig sind und die, bei der über diese Dinge leider noch so vielfach herrschenden Unkenntniss, nicht unwillkommen sein dürften. Zugleich kann man, soweit es sich dabei um den Nachweis der überall wahrnehmbaren Zähigkeit der Tradition handelt, die zu gebende eingehendere Darstellung in Verbindung

ding mit verschiedenen kleineren eingeflochtenen Excursen als einen Hilfsbeweis ansehen für die hinsichtlich des germanisch - christlichen Wassercultus aufgestellten Behauptungen, welche überhaupt erst vollen Halt gewinnen können in zusammenhängender Darstellung aller heidnischen Sitten und Gebräuche; die zum Theil in den Dienst der christlichen Kirche übergegangen, theils christlich umgebildet sind, theils sich bis heute als Aberglauben erhalten haben. Auf solche zusammenhängende Darstellung musste begreiflicher Weise hier verzichtet werden; aber es schien gerathener, statt allgemeiner Angabe und dürrer Aufzählung einzelner Belege, die ohne nähere Kenntniss des Details doch nur leere, unverständene Formeln geblieben wären, wenigstens an einigen concreten und weiter ausgeführten Beispielen die Zähigkeit der aus dem heidnischen Alterthum überlieferten Gebräuche, die bis heute nachwirken, darzuthun.

Dass die Germanen*) keine kunstreichen Tempel im römischen Sinne hatten, wissen wir aus Tacitus (Germ. cap. 9). Dennoch weiss derselbe Gewährsmann (Annal. 1, 51 und Germ. cap. 40) dass die Germanen auch Tempel besaßen. Und dies steht über allen Zweifel fest (vgl. L. Curtze, Germania von Tacitus, Lpz. 1868. S. 338 ff.).

„Das älteste deutsche Wort für erbauten Tempel, sagt Simrock, ist Hof; es weist auf die Zeit zurück, wo die Gottheit sich noch im Schatten heiliger Haine barg, und ihr Allerheiligstes nur ein dünner Seidenfaden hegte, während im Norden die heiligen Schnüre um dünne Haselstäbe gezogen wurden (Grimm, Rechts - Alterth. 182. 203. 810). Das alte hof und högr (Hof und Heiligthum) findet sich oft verbunden; das erstere geht auf das

*) Ueber wendische Tempel s. Otte, a. O. 282 u. Anm. 4. Kugler, Hdb. der Kunstgeschichte⁴ I, 5 ff. Kuhn, Märkische Sag. 86 Nr. 86. Nork, Myth. der Volkssagen 570. Haupt, Sagenbuch d. Lausitz: in Neues Lausitzer Magazin Bd. 40. 1, 363 Nr. 154.

Gebäude, während högr seinen alten Sinn des Waldheiligthumes behält,“ und nach Maurer (Bekehrung des norweg. Stammes zum Christenthume, Münch. 1856. II, 190) eine blossе Opferstätte bezeichnet, die wie es scheint, aus im Freien aufgerichteten Steinen bestand. Diese primitiven Tempel hatten nun auch Vorhöfe. „In diesen Tempelhöfen wurden die alten Opferfeste begangen und Gericht gehalten. Diese Vorhöfe der Tempel und Gerichte wurden nun ebenfalls schon früh durch Seidenfäden gehegt, als unverletzliche Örter, wovon unsere Rosengartenlieder Zeugniß geben“ (Simrock, Mythologie 525).

Diese ältesten Tempel selbst waren aus Holz und Zweigen um den heiligen Baum gefügte Hütten. Der heilige Baum war das Bild der die ganze Welt tragenden Esche Yggdrasil, die auch der Gerichtsbaum der Asen in Walhöll war. Diesen kunstlosen Tempeln, die Hof (lat. *delubra, fana, casulae*) hiessen, stehen Bethäuser, Hallen oder Säle, alth. *pëtabûr* (wovon Betburg) zur Seite. Sie sind wahrscheinlich aus Stein gefügt oder in Stein gehauen, und wurden zu christlichen Capellen und Einsiedeleien (wie zu Salzburg und bei Kreuznach) umgeschaffen, und blieben so meist erhalten, wie auch die grösseren Tempel von Holz, während die kleineren niedergeworfen und zerstört wurden (Simrock, M. 528).

Ein anschauliches Bild dieser Heidentempel und ihrer Uebereinstimmung mit den späteren Christenkirchen giebt uns die Darstellung der nordischen Göttertempel, worüber wir ausführliche Beschreibungen besitzen (s. J. K. Maurer, Bekehrung des norwegisch. Stammes II, 190, Anm. 4, wo die Literatur verzeichnet ist). Der heidnische Tempel bestand nach Maurer (a. O. S. 191. 192) aus zwei verschiedenen Abtheilungen, aus einem Langhause (oder Vorhof) und einem dem Chor an den christlichen Kirchen vergleichbaren Anbau. Dieser letztere bildete nun das eigentliche Heiligthum; er pflegte rundgebaut und auch wohl gewölbt zu sein. In ihm standen im Halbkreise

die Gottesbilder, vor demselben, also in der Mitte des Halbkreises, war der Altar (stalli) errichtet und auf ihm lag der heilige Ring (stallahringr), auf welchem alle feierlichen Eide abgelegt wurden; ferner der Blutkessel (hlautbolli), in welchem man das Blut der geschlachteten Opfer sammelte, und der Blutzweig (hlauteinn), mit welchem man dasselbe über die Anwesenden sprengte, auf ihm brannte ferner das geweihte Feuer, dessen Glut nie erlöschen durfte. Das Langhaus dagegen diente für die Abhaltung der Opferfeste, und war ganz nach Art des Hauptgemaches in grösseren Privathäusern eingerichtet. An den Seitenwänden waren der Länge nach Sitze angebracht, in der Mitte jeder Langwand stand ein Hochsitz (öndvegi), von zwei Pfeilern (öndvegissulur) gestützt, in welchem je die vornehmsten beim Opfermahle anwesenden Männer Platz nahmen; in den Hochsitzpfeilern waren heilige Nägel eingeschlagen, deren Bedeutung indessen keineswegs klar ist, und dieselben waren überdies zuweilen mit eingeschnitzten Gottesbildern verziert. Zwischen den beiden Sitzreihen brannten während der Opferfeste grosse Feuer, über denen die Kessel hingen, in welchen das Opferfleisch gesotten wurde; über diese Feuer pflegte man sich gegenseitig den Trunk zuzubringen. Die Thüren des Tempels befanden sich in den Seitenwänden, an dem von dem Anbau abgewendeten Ende; sie waren verschliessbar, und an ihnen hing zuweilen ein Metallring, ungewiss welcher Bestimmung; der ganze Bau war von einem hohen Zaune umgeben, der auch seinerseits wieder verschlossen werden konnte. Die Grösse der Tempel musste der Opferfeste wegen oft eine ziemlich beträchtliche gewesen sein. Für den Schmuck der Tempel war durch Tapetenbekleidung gesorgt. — Diesen Tempeln kam eine besondere Heiligkeit zu (Tempelfrieden), aber auch in weiterem Umkreise der Gegend, in welcher sie lagen, wiewohl jenem ein erhöhtes Mass von Heiligkeit zugeschrieben wurde (Maurer a. O. 206. 207).

Vervollständigen wir diese Beschreibung durch einige andere Züge. Bekanntlich hat uns Adam von Bremen († 1076) einen merkwürdigen Bericht über den berühmten Odinstempel zu Upsala, der im Jahre 1075 durch König Inge zerstört und an dessen Stelle die Domkirche gebaut wurde (Kleine Schwedische Reimchronik bei Tant, Scriptt. rer. Suecic. I, 252 s. Mone, Gesch. d. Heidenthums 1, 251, Anm. 33), hinterlassen (b. Pertz Script. VII, 379). Diesen Bericht hier mitzuthemen, ist nicht erforderlich. Dagegen muss erwähnt werden, was die Scholien zu dieser Stelle bemerken. Diese Scholien, welche bereits von dem Annalista Saxo, der um die Mitte des 12. Jahrhunderts lebte, benutzt werden, schöpfen aus noch frischer, lebendiger Tradition und sind grösstentheils von Adam von Bremen selbst hinzugefügt (vgl. die Einleitung von Lappenberg zum Adam von Bremen bei Pertz a. O.). Der Scholiast sagt nun hinsichtlich des Upsalischen Tempels: *Prope illud templum est arbor maxima, late ramos extendens, aestate et hieme semper viridis, cujus illa sit generis, nemo scit. Ibi etiam est fons, ubi sacrificia paganorum solent exerceri et homo vivus immergi, qui dum immergitur, ratum erit votum populi. Catena aurea templum circumdat, pendens supra domus fastigia, lateque rutilans advenantibus eo quod ipsum delubrum in planitie situm montes in circuitu habeat positos ad instar theatri.* Was die goldene Kette anbezieht, die den Tempel umgiebt, so ist sie nichts weiter als ein zeitgemäss umgewandelter Stellvertreter der heiligen Schnüre, die das ursprünglich einfache Heiligthum umgaben. Auch in Deutschland sind diese heiligen Schnüre vielfach auf Kirchen übergegangen, und zwar in der Form von eisernen Ketten (Beispiele b. Simrock, M. 527 und Mannhardt, Germ. Mythen 675 ff.). Hinsichtlich des seine Zweige weit hin ausbreitenden immergrünen Baumes und der Quelle hat schon Grimm (RA. 798) die Ansicht ausgesprochen, dass sie unverkennbar die Abbilder von Yggdrasil und

dem Urdarbrunnen sein sollen: Der immergrüne Baum war natürlich ein Nadelholz, und weil seine Art Niemand kannte, weder Fichte noch Kiefer, sondern ein ungewöhnliches Nadelholz, nämlich der Eibenbaum (*taxus*), der im Norden selten ist, aber doch vorkömmt (s. Nilsson, die Ureinwohner des scand. Nordens² S. 38). Da Dingstätten gern in Verbindung gebracht wurden mit grösseren Tempeln (Bezirkstempeln, Maurer a. O. 218), so hat man hier an einen Gerichtsbaum zu denken. Der heilige Baum stand nun dem Scholiasten zufolge nahe bei dem Tempel zu Upsala, und die Quelle war ebendasselbst. Es war das heilige Wasser, ein „Blutbrunnen“, ein „Opfersumpf“ (Blotkelda), in welchen man die Menschenopfer lebendig versenkte (Maurer a. O. 196). Der Blutbrunnen ist hier sammt dem Baume ein Zeichen des Gerichts.

Indess gab es auch Quellen und Brunnen bei oder in den Tempeln, die andere Zwecke hatten. Diese Quellen und Brunnen sollten nun jetzt schon nachgewiesen werden. Doch wollen wir aus der Reihe derselben vorweg einen besonderen Fall ausführlicher ausheben. Er betrifft den Quickborn bei dem Karlstein in der Nähe des Rosengartens bei Harburg. Dabei kömmt es vorzüglich darauf an, nachzuweisen, was wir unter Rosengarten zu verstehen haben. Es wird der nachfolgenden Auseinandersetzung nur förderlich sein können, hier gleich zu bemerken, dass Rosengarten die altgermanischen Todtenstätten bezeichnet, welche in eigens dazu geheiligten Hainen lagen, aber auch die darin liegenden Tempel oder die Tempelvorhöfe selbst. Da diese in gewissem Sinne nun den Atrien und Vorhöfen der christlichen Kirchen entsprachen, so wurde auch auf diese unter näher anzugebenden Bedingungen der Name Rosengarten übertragen, den man aber durch eine christlich klingende Uebersetzung ins Griechische, nämlich durch den Namen *Paradies*, zu verdrängen suchte. Die merkwürdige niedersächsische Sage vom Rosengarten und Quickborn wird durch genaue

Erörterung der angegebenen Punkte erst völlig verständlich werden.

Da Rosengarten, wie gesagt, altgermanische Todtenstatt bedeutet, so müssen wir zuerst nachsehen, wo die alten Germanen ihre Todten zu bestatten pflegten.

Es ist bekannt, dass die altgermanischen Friedhöfe in den heiligen Hainen lagen, *) wo auch zugleich die

*) Das nhd. Hain entsprang aus hagan, mhd. hagan, d. i. paliurus, Hagedorn; eigentlich bedeutet es soviel als dumus, Gestrüpp, dumetum, ein mit Gestrüpp dicht bewachsener Ort, zuletzt lucus, silva überhaupt (Grimm, Kl. Schrift. 2, 254, Anm. 1). Ich ziehe es vor, zunächst an hagan, Hagedorn zu denken, und ich meine, dass das Wort Hain ursprünglich eine ausschliesslich sacrale Bedeutung gehabt hat, die nicht nur mit der Verehrung der Götter überhaupt, sondern auch mit dem Todtencult insbesondere zusammenhängt. Darauf führt schon der Umstand, dass nicht alle Wälder Haine hiessen, sondern nur bestimmte Wälder diesen Namen trugen. Am auffallendsten tritt dies bei dem Worte „Hainholz“ hervor. Wollte man es als „Wald-Holz“ fassen, so wäre dass eine nicht zu vertheidigende Tautologie; es bedeutet Hagedorn-Holz. Bei ungemein vielen Ortschaften haben sich bis heute Hainhölzer erhalten, namentlich in Niedersachsen, und dass sie sacralen Zwecken gedient haben, nimmt auch Rudorff in seiner Beschreibung des Amtes Lauenstein an (Zeitschr. d. Hist. Vereins f. Niedersachsen, Jahrg. 1858. S. 216). Dazu kommt noch, dass man mit dem Worte „hagan“ den Begriff des Einzäumens, des Schützens und Pflegens verband; dem ahd. hagan, hagjan heisst schirmen, pflegen (Schwenk, Wb. d. deutsch. Spr. s. v. hägen). Altn. haga heisst ordnen, zurecht machen (daselbst) und böhm. hág ist = Hain, Lustwald, Hagenj = Vertheidigung, Schutzort, hagiti = vertheidigen, hägen (Riecke, der Volksmund S. 194). Wir dürfen „Hain“ daher für einen mit Dorngesträuch (Wilden Rosen, Weissdorn etc.) bepflanzen und namentlich mit diesem Gesträuch eingefriedigten Ort erklären — meistens, wie sich noch herausstellen wird, zu Bestattungszwecken dienend; es ist der altgermanische Friedhof. Vorzugsweise lagen diese Haine in Wäldern. Darum konnte sich aus dem engeren Begriff des „Haines“ später der weitere von Wald entwickeln.

schollen. Die in die römischen Besitzungen eindringenden Deutschen nahmen in den eroberten Ländern grösstentheils die vorgefundene Sitte der brandlosen flachen Beer-digung an. Dagegen blieb im Norden und Osten Deutschlands, in Dänemark, Skandinavien und den slavischen Ländern die alte Sitte des Brennens vorherrschend (Weinhold, die heidnische Todtenbestattung, Wiener Sitzungsberichte XXX, 210; vgl. Grimm, über das Verbrennen der Leichen, in dessen Kleinen Schriften 2, 305).

Es liegt mir hier nicht ob, den Hergang beim Leichenbrand zu beschreiben; gleichwohl muss ich hervorheben, dass man beim Verbrennen sich namentlich verschiedener Dornarten bediente, darunter des Hagedorn, Weissdorn, und Zaundorn, *) die dem die Leichen weihenden Gotte Donar geheiligt waren (Rochholz, Argovia V, 256). Als man ausschliesslich zum Begraben überging, verlor der Dorn seine frühere Bedeutung, aber man pflanzte ihn nunmehr auf den Grabhügel, oder vielmehr, man behielt diese alte immer geübte Sitte bei. Tumuli dieser Art heissen daher hagenhougi, Dornhügel, von hagan, paliurus und houc tumulus (Grimm a. O. 253. 254.), das Grab selbst ahd. thornhus (Rochholz, Argovia V, 254). Solche Hagedornsträucher (Crataegus Oxyacantha, Linné) auf Kegelgräbern hat Nilsson (die Ureinwohner des scandinav. Nordens² 1, 34 ff.) reichlich in Schonen nachgewiesen. Sie finden sich in Schottland, und bei den Tscherkessen giebt es ganze Haine von

*) Bei den Kelten war der Eibenbaum a funeral tree, the companion of the grave (Ossian, vol. I, 240, 8^o, ed. bei Brand-Ellis, Observations II, 162 Anm. e). Auf Kirchhöfen in England findet er sich noch häufig aus sehr alter Zeit. Sir Thomas Browne (in his „Hydriotaphia, Urne - Buriall“ p. 56 b. Brand - Ellis a. O. p. 163) tells us, that among the ancients, „the funerall pyre consistet of sweet fuel (Brennmaterial), cypresse, firre (=fir, Kiefer, Föhre), larix (Lärchenbaum), Yewe (Eibenbaum) and trees perpetually verdant.“

Hagedornen auf Kirchhöfen (das. S. 35). Die heidnischen Gräber, in die man nun die Reste der verbrannten Leichen, und, seitdem man beerdigte, die unverbrannten Leichen legte, finden sich am offenen Weg (Grimm a. O. 256) oder man ersah wahrscheinlich in jedem Landstrich gewisse abgelegene Örter zum Leichenbrand aus (das. 260), wobei die Stätte des Brandes nicht grade die Stätte der Beisetzung zu sein brauchte (Weinhold a. O. XXIX, 203). Die grossen Begräbnisstätten liegen fast ohne Ausnahme, vorzüglich in Norddeutschland, im ebenen Felde oder an natürlichen Hügeln, an alten Wegen, an Waldsäumen und Ufern, um einzelne Bäume, an den Rändern von Hünenbetten oder von Grabhügeln. (Weinhold a. O. XXX, 215). Die Lage an einem Fluss oder Bach wählte man gewiss vorzugsweise deshalb, weil die Leichenwaschungen bei den Grabstätten stattfanden und man auch zum Kochen des Leichenmahles ausreichenden Wassers bedurfte (Rochholz, Argovia V, 225). Zur Wahl dieser Plätze werden aber noch andere Gründe Veranlassung gegeben haben. Vielleicht waren diese Todtenplätze zugleich auch die Grenzen der Gemeindemark und sollten diese kenntlich machen, was Kemble (Horae feriales S. 99) von den Sachsen in England zu vermuthen scheint, wenn er sagt: „I have little doubt that when a village was duly and formally settled, a certain portion of the mark, or boundary-land, was set apart to receive the dead. — Die Leiche ward wahrscheinlich auf einem altherkömmlichen Wege, dem Hel- oder Todtenwege, zu der Brand- oder Begräbnisstätte gebracht; oft geschah dies zu Wagen, der wahrscheinlich von Rindern gezogen wurde. Da nun gewöhnlich mehrere Hügel zusammenliegen, so folgt daraus, dass es feststehende Begräbnisplätze gab (Weinhold das. XXIX, 202). Die heidnischen Böhmen begruben 1093 in Wäldern und Feldern (Grimm a. O. 287), Sarmaten und Slaven in Wäldern und Aeckern (das. 288), die schon im 12. Jahrhundert bekehrten Letten noch um

1650 auf freiem Felde oder im Walde (Mannhardt in seiner Ausgabe des Lasicz, de diis Samagitarum, Riga 1868. S. 34). Die interessantesten Aufschlüsse erhalten wir von Dlugoss (hist. Polon. l. X. f. 113 bei Mannhardt a. O. S. 34) über die hierher gehörigen Gebräuche der Litauer und Zemaiten, die erst zu Anfang des 15. Jahrh. zum Christenthum bekehrt wurden. Die fast gleichzeitige Nachricht des Dlugoss lautet hinsichtlich der Litauer: „Litواني tamen, cum silvarum et nemorum abundarent multitudine habebant speciales sylvas, in quibus singulae villae et quaelibet domus atque familia speciales focos obtinentes decedentium cadavera solebant conflagrare“; und in Bezug auf die Zemaiten: „in praefatis sylvis habebant focos in familias et domos distinctos, in quibus omnium carorum et familiarum cadavera cum equis, sellis et vestimentis potioribus incendebant“ (s. auch Grimm a. O. 285 ff.). Zu dieser Stelle macht A. Bielenstein (bei Mannhardt a. O. S. 66) folgende höchst belehrende Bemerkung: „Die Mittheilung des Dlugoss über die Sitten der Litthauer und Zemaiten, in gewissen heiligen Wäldern Stätten zu haben, wo einzelne Häuser und Familien (quaelibet domus atque familia), respective Höfe (villae singulae), besondere Feuerstellen (speciales focos; focos in familias et domos distinctos) besaßen zur Verbrennung der Leichen je ihrer Angehörigen, wirft ein interessantes Licht auf die in Kurland z. B. bei Gross-Autz aufgefundenen grossen Steinringe (s. Magaz. der lett. liter. Gesellschaft XIII. 3), in denen wohl Kohlen und Asche gefunden ist, deren sonderbare bienenzellenartige Zusammenstellung aber noch nicht aufgeklärt war. Nach der Notiz des Dlugoss ist es wohl erlaubt anzunehmen, dass die einzelnen Steinringe die „foci“ der einzelnen Familien der Einwohner jener Gegend (Sidrobene) gewesen, dass also jene litthauische Sitte sich ebenso bei den Sempallen gefunden.“ Ich brauche nicht zu sagen, dass diese Sitte bei einem stamm-

verwandten Volke auch höchst willkommenes Licht auf ähnliche norddeutsche Verhältnisse wirft.

Aus dem Bisherigen ergibt sich nun als sicheres Resultat zweierlei, erstens, dass die Begräbnisstätten entfernt von den Wohnsitzen der Menschen lagen, und zweitens, dass es feststehende und deesshalb wohl nur von Seiten bestimmter religiös-politischer Verbände, der Gemeinden, angelegte und benutzte Plätze waren, die, wie verschieden auch ihre Lage sein konnte, doch gewiss nicht ohne Grund gewählt wurden. Auch die Tempel lagen nicht bei den Wohnsitzen der Menschen, sondern vorzugsweise in bestimmten heiligen Hainen. Wenn man nun auch sicher behaupten darf, dass in den Tempelhainen zunächst keine Begräbnisstätten waren, so ist doch die umgekehrte Annahme nicht gerade ausgeschlossen. Mindestens konnten in ausgedehnten Götterhainen, worin ein oder vielleicht mehrere Göttertempel lagen, sehr gut Begräbnisplätze angelegt sein, worauf einige Spuren weisen; oder aber es gab Haine, welche die besondere Bestimmung hatten, als Todtenstätten zu dienen. Jedenfalls aber werden, da die Bestattungsceremonien in engster Beziehung zum Cultus standen, am Orte der Bestattung auch Cultushandlungen vorgenommen sein. Obwohl diese nun unter freiem Himmel über den Gräbern stattgefunden haben, so scheint doch auch die Annahme eines gemeinschaftlichen Cultuslocals nicht unwahrscheinlich zu sein. Wir wollen sehen, was sich in dieser Beziehung anführen lässt.

Aus einem smäländischen Kindermärchen, welches Grimm (a. O. S. 277) mittheilt, dürfte man folgern, dass das Verbrennen in einem einsamen und entlegenen prächtigen Hofe und Garten geschah, Ausdrücke die sonst auch von dem Tempelhag gebraucht werden. Näher kämen wir der Sache, wenn wir mit reichen Beispielen nachzuweisen vermöchten, dass an den Begräbnisstätten auch Opferstätten waren, oder, da häufig an die Stellen

der heidnischen Tempel christliche Kirchen traten, um welche herum die Freithöfe lagen, diese über heidnischen Todtenstätten angelegt wurden. Wir geben einige Beispiele, die gerade zur Hand sind, fest überzeugt, dass sich leicht noch mehrere finden lassen.

In Peccatel (Schwerin) fand man einen heidnischen Begräbnissplatz mit einem Altar, ebenso zu Ranis in Thüringen (Weinhold, a. O. XXIX, 182), im Weinberg Panenska vor Prag befanden sich heidnische Gräber in der Nähe eines Opferbrandplatzes (von Jäthenstein, Böhmens heidn. Opferplätze etc. Prag 1836. S. 127). Auch an anderen Orten Böhmens finden sich Spuren von Opferstätten mit Verbrennungsplätzen (Ustrinen). „Sie bestehen aus oft klafferhohen Aschenschichten mit Thierknochen, Kohlen und Trümmern von Gefässen vermenget, gewöhnlich an isolirten in die Augen fallenden Hügeln oder an künstlich aufgeworfenen, und zwar am Abhange derselben oder ringsumher von Wällen aus Steinen ohne Mörtel umgeben“ (v. Sacken, Leitfaden z. K. d. heidn. Alterth. Wien 1865. S. 121). In Tolothenaz (Wallis) lag ein Grabfeld und darüber der christliche Friedhof (Weinhold a. O. 197), und gleicherweise liegt das grosse markomannische Todtenfeld Geschowitz (Jecowitz) im Rakonitzer Kreise, zum Theil unter dem alten christlichen Friedhof. Das Todtenfeld zog sich um einen acht Fuss langen, vier Fuss breiten und hohen, aus Quadersteinen gebauten Herd oder Altar, von dem vier Fuss entfernt zwei grosse Aschenhaufen lagen, und an dessen Seiten Kesselnischen gewesen sein sollen. Dass übrigens auch in England die christlichen Kirchhöfe an der Stelle der alten heidnischen Begräbnissstätten angelegt wurden, meint auch Kemble (*Horae ferales* 99), ja Heiden und Christen bestatteten noch in der Mitte des 8. Jahrh. ihre Todten gemeinsam auf den alten heiligen heidnischen Plätzen (Kemble *das. u.* S. 111). Auch wo in Deutschland die Kirchhöfe aus alter Zeit fern von der Kirche und dem Dorfe liegen, wird

mit Kemble (das. S. 100) anzunehmen sein, dass hier ursprünglich eine heidnische Begräbnisstätte war. Ein interessantes Beispiel bietet D. Wormius (lib. VI. Monument. num. 13. pag. 489 sq. bei Arnkiel, Cimbrische Heyden-Religion, Hambg. 1702. I, 190), welcher berichtet, dass in der norwegischen Landschaft Telemarken, im Kirchspiel Hollen, ein ungeheuer grosser und sehr hoher Felsen, Vear geheissen, liege. Darin sei in der Mitte ein Götzentempel, ohne Säulen und Pilaren, eingehauen. Zu demselben haben zwei Wege geführt; der eine sei über ein Wasser gegangen, man sei mit Bötten zu ihm hinangefahren und dann auf hangenden Leitern hinaufgestiegen; der andere sei treppenförmig in den Felsen hineingehauen. Dieser Tempel sei bei Pflanzung der christlichen Religion in eine christliche Kirche verwandelt und dem h. Michael gewidmet worden. Oben über diesem Tempel sei nun auf dem obersten Platze des Felsens ein Gottesacker oder Kirchhof gewesen, da man die Todten begraben habe. Vor Zeiten sei auch an diesem Orte auf Michaelisfest Kirmess und dabei eine grosse Versammlung sammt allerlei Spielen gehalten worden. — Hier haben wir einen heidnischen Tempel mit einem wahrscheinlich heidnischen Bestattungsplatze. Denn dass grade der Erzengel Michael Schutzheiliger der späteren Kirche wird, deutet auf einen Todtencult, wie anderwärts nachgewiesen werden soll, wo ich von dem heidnischen Todtenfest der alten Sachsen, das ebenfalls um die Michaeliszeit gefeiert wurde, zu handeln habe. Auf eine ähnliche Feier scheint an unserer Stelle die Bemerkung zu deuten, dass auf dem christlichen Kirchhofe zu Michaelis noch eine grosse Festlichkeit stattgefunden habe. — Ein anderes Beispiel endlich bietet uns Strutt („Manners and Customs of England“, English Aera, vol. I. p. 69 bei Brand-Ellis, Observations on popular antiquities, Lond. 1841. II, 179), welcher erzählt: that before the time of Christianity it was held unlawful to bury the dead within

the cities, but they used to carry them out into the fields hard by, and there deposit them. Towards the end of the sixth century, Augustine obtained of king Ethelbert a temple of idols (where the king used to worship before his conversion) and made a burying-place of it; but St. Cuthbert afterwards obtained leave to have Yards made to the churches, proper for the reception of the dead. Der letzte Zusatz beweiset, dass die ältesten Anlagen der christlichen Friedhöfe in England damals sich fern von den Kirchen befanden, wie der, den Augustinus, seit 597 Erzbischof von Canterbury, um die Stelle eines heidnischen Tempels gründete. Das scheint mit grosser Gewissheit auf einen heidnischen Begräbnissplatz zu deuten, um so mehr aber noch, weil grade in England ganz ausdrücklich die Umwandlung heidnischer Gebräuche in christliche und die Umweihung heidnischer Tempel in christliche Kirchen nach Gregor des Grossen kluger Vorschrift sehr genau befolgt wurde.

Diese Beispiele enthalten einige beachtenswerthe Winke. Es dürfte sich aus ihnen mit nicht geringer Wahrscheinlichkeit ergeben, dass an den Begräbnisstätten auch in gewissem Sinne offene, d. i. unter freiem Himmel liegende Cultstätten, ja sogar wirkliche Tempel gewesen, und ferner, dass auch an solchen Stätten oder in deren Nähe christliche Kirchen gegründet worden sind. Jedenfalls wird hier ein Zusammenhang zwischen früherer heidnischer und späterer christlicher Sitte anzunehmen sein.

Dagegen darf nicht verschwiegen werden, dass wir wichtige Zeugnisse besitzen, die auf die gegentheilige Annahme schliessen lassen. So sollen die obotritischen Slaven ihre Todten auf dem Kirchhofe begraben.*) Die

*) Helmold I, 83, §. 18 (bei Grimm, Kl. Schrift. 2, 288 Anm. 1):
Et precepit comes populo Slavorum, ut transferrent mortuos suos tumulandos in atrium ecclesiae (atrium ist hier = Frithof s. Grimm WB. s. v. Freithof).

Wenden wir uns so vorbereitet zu der Erklärung des Begriffes Rosengarten selbst.

Uhland (der Rosengarten von Worms, in Pfeiffer's Germania VI, 321) sagt, in verschiedenen Gegenden Deutschlands habe man bepflanzte Versammlungsplätze „Rosengärten“ genannt, die zu volksmässiger Festeslust bestimmt gewesen seien. Solcher Rosengärten kenne man mehrere. Die (dem 13. u. 14. Jahrh. angehörenden) Dichtungen „der grosse“ und „der kleine Rosengarten“, erwähnen solche, und heute finden sich noch Rosengärten bei Rostock, Osnabrück, Soltau, in Konstanz ein Haus und bei Rorschach eine Spielwiese dieses Namens, in München ein Gasthof „Zum grossen Rosengarten“, und verschiedene Rosengärten in Tirol. Menzel (Odin, 265) erinnert daran, dass auch die Säger auf der Wartburg im „flammenden Rosengarten“ stritten, ebenso die zwölf Nürnberger Meister, und dass es im Thüringerwalde und bei Comberg im Kocherthal einen Rosengarten gebe.*) Nach Uhland (a. O. VI, 321) trugen am Ober- und Mittelrhein grasige mit Gebüsch durchwachsene Werder vielfach diesen Namen, insbesondere hatte Worms zwei solcher Rosengärten und noch heute wird ein dortiger Rheinwerder ebenso benannt. Bezirke dieses Namens sollen nach demselben Forscher zum Sommerspiele gebraucht worden sein; hier seien rheinische Mairitte, kriegerische Frühlings-

*) Ich füge noch hinzu: Rosengarten, südöstlich von Wildeshausen (Widaldinghus) im Grossherzogth. Oldenburg, in dessen Nähe zahlreiche Urnenhügel liegen (H. Guthe, die Lande Braunsch. u. Hannover 1867, S. 171), Rosengarten bei Harburg, von dem später die Rede sein wird, Rosengarten im vormaligen Gericht Gudow im Lauenburgischen, ein Rosenhagen bei Ratzeburg, Rosengarten im Amt York bei Buxtehude, Rosengarten (einzelner Hof) im Amt Dorum, Gr. u. kl. Rosenweide bei Winsen an der Luhe etc. Auch ein Wirtshaus zu Riedlingen an der Donau (Württemberg) heisst Rosengarten.

fest gehalten (Germania VI, 339). Nach dieser Ansicht hingen also die Rosengärten meist mit dem heidnischen Alterthum auch in religiöser Beziehung zusammen. Und Simrock (Myth. 526) hat ganz recht gesehen, indem er sagt: Wenn nach Umland Sommerfeste und Osterspiele in Rosengärten begangen wurden, so kann sich dies nur aus alten Opferfesten entwickelt haben, die in Tempelhöfen begangen wurden.

Doch dürfte dabei noch folgendes zu erwägen sein. Bezeichnet Rosengarten einen Garten, worin vorzugsweise Rosen stehen, so passt das gewiss wenig zu den meisten Plätzen dieses Namens, von denen einige als „grasige mit Gebüsch durchwachsene Werder“ bezeichnet werden. Das sind eher Gras- und Weideplätze, Auen und Wiesen. In Tirol heissen liebliche Alphöhen, Gefilde, Berggelände, sogar Felszacken Rosengärten (nach v. Alpenburg und Zingerle bei Lütolf, Sagen, Bräuche und Legenden aus den fünf Orten Lucern, Uri etc. S. 255). Ich möchte daher glauben, dass das Wort „Rosen“ hier eine andere Bedeutung haben müsse, die genauer das ausdrückt, was die faktische Bedeutung an die Hand giebt. Und da ist es nicht unmöglich, dass, nach Analogie anderer sicherer Fälle, das Wort Garten nur die germanische Uebersetzung des keltischen Wortes *rosean* (sprich Rosen) ist, um so mehr, wenn man festhält, dass Garten ursprünglich einen eingehetzten Platz (s. Schwenck, Wörterbuch der deutsch. Spr. s. v. Garten) bedeutet. Denn auch der Rosengarten erscheint nach den gleichnamigen Dichtungen ebenso. Das cornische *rosean* ist aber Diminutiv zu dem Wort *rôs* d. i. Grünland, Wiesenau (s. Riecke, d. Volksmund S. 90). Rosengarten würde demgemäss eine eingehetzte Wiesenau bezeichnen, einen umfriedigten Wiesengarten. Bestimmte Plätze dieser Art mögen dann zu gottesdienstlichen und festlichen Zwecken verwandt sein.

Indess erschöpft alles dies den Begriff Rosengarten keineswegs. Denn Rosengärten sind nachweislich auch Friedhöfe (s. Rochholz, Warum heissen die Kirchhöfe Rosengärten? in der Zeitschrift „D. Schweiz“ 1862 Nr. 14; Argovia V, 154 ff., cf. Schweiz. Anzeiger für Gesch. 1859, S. 43), und mancherlei altheidnische, in Wäldern gelegene Grabfelder führen diesen Localnamen (Rochholz, deutsch. Glaube 1, 200). Lütolf (a. O. S. 254) sagt: Rosengärten sind Friedhöfe, die besonders heilig und segenbringend sind. Es giebt deren zu Bärtischwil bei Rotenburg, zu Chilpel, (Kilchbühl), bei Sempach und zu Römerswil, in Grossdietwil und Meierscapell etc. Der Name Rosengarten findet sich ferner in und bei Lucern, bei Horgen, Stäfen (Canton Zürich) und in Zürich selbst, und in der bernerischen Pfarrei Seedorf, wie in der Nähe eines keltischen Denkmals bei Hermetschwil im Aargau und in Küttigen. Alle die zuerst genannten Orte haben nun uralte Pfarrkirchen. Höchst merkwürdig aber ist, dass sich in Bärtischwil heute noch das Andenken an die Haselgerten erhalten hat, um welche man im Norden zur Einhegung des Tempelheiligthums heilige Schnüre zog. „Wer für sein Weh nach Bärtischwil wallfahrtet und dort einen Haselzweig opfert, der wird geheilt“ (Lütolf a. O. 254, 255). Hier ist zu erwähnen der „Brenngarten und Rosengarten“, jener grosse germanische Todtenacker auf dem Rücken des Waldberges, der zu dem Gemeindegewald von Unter-Lunkhofen gehört und worüber Rochholz (Argovia V. 219 ff.) so ausführlich berichtet hat. Interessant ist eine Notiz, welche Köhler (Volksbrauch im Voigtlande, Lpz. 1867, S. 113) von einer Feldmarkung, Rosenhof genannt, anführt, die eine halbe Stunde nordwestlich von Roben bei Gera liegt. Dicht an den Rosenhof gränzt nämlich ein kleines Gehölz, in welchem sich ein kreisrunder, mit einem versumpften Wallgraben umgebener Erdhügel, das Schlösschen benannt, befindet. Dieser

Platz scheint ein Opferhügel gewesen zu sein, wie Ausgrabungen bewiesen haben. Ganz ähnlich verhält es sich mit zwei Dörfern, welche den Namen Rosenthal führen und die zu den Klöstern Marienstern und Marienthal in der Lausitz gehören. Beide Klöster sind, jenes 1264, dieses 1234 für Cisterzienser-Nonnen gestiftet worden. An beide knüpfen sich mythische Erinnerungen. Beide sind in der Nähe heidnischer Opferwälle, jenes beim Dorfe Ostro, dieses beim Städtchen Ostritz gegründet, an Orten, wo wahrscheinlich die Ostara verehrt wurde (Haupt, Sagenb. 436). Die Kirche zu Rosenthal, welcher Ort zu Kloster Marienstern gehört, steht neben der heutigen Linde, von der die Sage noch zu erzählen weiss (das. 432. Nr. 287); und nahe beim Kloster ist eine heilige Quelle, der nachmalige Marienbrunnen (das. 435). Zu Kloster Marienthal, das an einem altheidnischen Opferorte bei Ostritz liegt, an der Neisse, wo der Fluss durch ein wildbewachsenes Felsenthal hinrauscht und wo ein heidnischer Wallfahrtsort gewesen zu sein scheint, gehört jenes andere Dorf, Namens Marienthal (Haupt, das. 441). — Auch in Wales weist Lütolf (Germania X, 147) einen Kirchhof, der Rosina vallis hiess, nach, und zeigt, dass auf der Stelle des Rosengartens zu Solothurn nicht nur früher Rechtsgeschäfte vorgenommen wurden, sondern dass daselbst auch ein heidnischer Opferplatz gewesen war.

Der Name Friedhof ahd. vrithof, mhd. freythof, bedeutet nun im germanischen Alterthum eine gefreite Statt eine Freistatt, ein Asyl, wo der Verfolgte Zuflucht fand; er stand hier unter dem Schutze der betreffenden Gottheit (Schwenk, Wb. d. d. Spr. s. v. Friede; Simrock M. 527), deren Bild hier gewiss in späteren Zeiten in einem Tempel aufgestellt war. Umgeben war dieser heilige Hain mit Tempel von einem Hag (s. oben S. 48). Montanus (Volksfeste 148) vermuthet mit Recht, dass die undurchdringliche Ranken- und Dornenverschlingung der Hage-

rosen die geeignetste Mauer um den heiligen deutschen Hain gewesen sei, wie auch ihr Name schon andeute. Denn die Hagerose (*rosa canina*) heisse auch Hain- oder Heckenrose, sie wachse in Deutschland wild und ihre zartduftenden blassrothen Blüthen (Marien- oder Liebfrauenrosen genannt) seien die ursprünglich heimatlichen Rosen, wie sie auf den ältesten Wappenbildern und auf alten Verzierungen vorkommen. — Der Dom zu Hildesheim bewahrt noch aus Ludwig des Frommen Zeit einen zu Mannsdicke erwachsenen Hagerosenstamm oder Hagebuttenstrauch, einen sog. wilden Rosenstock (*rosa canina*). Man erblickt ihn heute auf dem zwischen dem Dommünster liegenden Friedhofe (in atrio seu Viridario), wo er an der Aussenmauer der halbkreisförmigen Dom-Apsis bis zu ausserordentlicher Höhe und Breite seine Zweige ausdehnt (Krätz, Dom zu Hildesheim 2, 266). Der Friedhof selbst ist von einem alten mit Monumenten ausgestatteten Kreuzgange versehen, und in seiner Mitte erhebt sich die kleine St. Annenkapelle (Mithof, Kirchen und Kapellen im Königr. Hannover. 1865. S. 66). Da der heutige Dom nicht mehr an seiner ursprünglichen Stelle steht, wie neuere Ausgrabungen bewiesen haben, vielmehr seine alte Stelle weiter nach Westen zu lag, so wird jener kleine Friedhof nur ein Theil des ursprünglich grösseren Friedhofes gewesen sein, der sich etwa bis zu dem westlichen Thurmbau des heutigen Domes erstreckte. Der ganze Platz wird ein Rosengarten, ein Friedhof, gewesen sein, und der sog. „tausendjährige Rosenstock“ ist noch ein lebendiger Zeuge altheidnischer Sitte. Auch anderwärts finden sich noch auf Kirchhöfen aus uralter Zeit solche Dornesträucher. Zu Soest in Westfalen ist auf dem Kirchhofe der Marienkirche ein sehr alter Weissdorn von etwa 20 Fuss Höhe bis in die Spitze der Krone und am Fusse von anderthalb Fuss Dicke. Obgleich ganz hohl, trägt er doch jedes Jahr wie übersät eine Menge Blüten und Früchte (Wilh. Tappe, Alterthümer der deutschen Bau-

kunst in der Stadt Soest. Essen 1823. S. 4). Des Zauberer Merlins Grab ist bei einem sehr alten Dornstrauch (San Marte, Sagen von Merlin S. 13). Ebenso steckt noch in den Namen der grossen sagenreichen Wahlstatt Ronceval ein Nachklang aus jener Zeit, wo man die Gräber mit Dornesträuch bepflanzte, da der Name Ronceval, span. Roncesvalles, bei Turpin Runciae vallis von runica, franz. ronce rubus, sentis, dies direkt beweiset. (Grimm, Kl. Schrift. 2, 256. Rochholz Argovia V, 255). So wissen auch, wie Grimm (a. O. S. 254) bemerkt, unsere Volkslieder noch, dass auf oder vielmehr aus Gräbern Dorn und Weissdorn sprossen.

Das Wort Rosengarten bezeichnet somit ursprünglich den heidnischen Friedhof; in weiterer Bedeutung mag damit auch der Hain gemeint sein, in welchem die Bestattungsplätze lagen, da der Hain, gewiss sehr bezeichnend und zugleich sehr zweckdienlich, mit einem Hag von Hagerosen umgeben war.

Noch eine dritte Bedeutung vindicirt Simrock, dem Lütolf (Sagen, S. 255) folgt, unserem Rosengarten. Simrock (Myth. 526) sagt: „Der Name Rosengarten zeigt, dass neben „Hof“ auch „Garten“ (goth. gards) das innere Heiligthum bezeichnet: „der heilige Baum, der in der Mitte stand, konnte auch ein Rosenstock sein, wie der zu Hildesheim.“ Dieser Grund ist, wie wir gezeigt haben, nicht stichhaltig, da auf dem Platze, wo der Hildesheimer Rosenstock steht, sich ursprünglich ein Friedhof befand und heute noch ein Kirchhof liegt; man müsste sonst annehmen wollen, dass über ihn sich einst ein heidnischer Tempel gewölbt habe, was allerdings möglich ist. Der Rosenstock wäre dann ein Gerichtsbaum, was deshalb angeht, weil die Rose auch in Beziehung zum Gericht steht, wie denn die Rose in den Bildern zum Sachsenspiegel das Gericht bezeichnet (Simrock M. 526). Weshalb sie dies kann, ist klar: die Rose, die Dornrose, ist das Zeichen des Todtenackers, des Todes überhaupt,

der in Beziehung mit dem Gericht gesetzt wird. Der Rosengarten, als der Ort, wo Gericht gehalten wird, also in Urzeiten, das innere Tempelheiligthum, später der Tempelvorhof, würde dann in dieser Rücksicht identisch sein mit den Vorhöfen christlicher Kirchen, die noch den Namen Paradies führen (Simrock M. 526).

Diese Annahme lässt sich noch weiter begründen. Wir wissen, dass auf christlichen Kirchhöfen und in Kirchen, in dem Atrium, wie in der Apsis derselben, noch bis in das Mittelalter und länger, trotz der verschiedenen Verbote der kirchlichen und weltlichen Obrigkeit, Gericht gehalten und Rechtsgeschäfte vorgenommen wurden (Grimm, RA. 805. Quitzmann, heidn. Rel. 220. 221). Das geht natürlich auf heidnische Sitte zurück. Sehr gut sieht man dies unter anderem aus einem Synodalstatut des heil. Bonifaz (abgefasst vor dem Jahre 747, s. Hefele, Concil. Gesch. 3, 544. cp. 14), in dem es heisst: Alle Eide sollen in der Kirche und über den Reliquien geleistet werden unter der Formel: „so möge ihm Gott helfen und die Heiligen, deren Reliquien hier sind.“ Dass die Eide in den heidnischen Tempeln geschworen wurden, haben wir oben gesehen. Auch standen gleich jenem Baum vor dem Tempel zu Upsala, Gerichtslinden vor manchen christlichen Kirchen (Grimm, RA. a. O.), woraus der Rückschluss vielleicht erlaubt sein möchte, dass auch in den heidnischen Tempelvorhöfen, wo ja auch Gericht gehalten wurde, ebenfalls solche Gerichtsbäume oder deren Substitute (wie z. B. Irminsäulen) vorhanden waren. Denn wie der altgermanische Hausbau schon in innigster Beziehung stand mit heidnisch-religiösen Vorstellungen, wie sich unter anderem der ragende und tragende Hochbalken des Hauses als Abbild der Esche Yggdrasil erweist (Rochholz, d. deutsche Glaube 2, 130 ff.), so war dies um so mehr mit dem heidnischen Tempelbau der Fall. Aus diesen Gründen darf man sogar vermuthen, dass in christlicher Zeit an die Stelle des Baumes, auf dem auch ein

Götterbild stehen oder an welchem es oben herausgeschnitzt sein mochte, ein anderer Ersatz getreten sein kann, z. B. ein Kreuz, wie wir bereits ein solches in der Abtei Cluny und zwar inmitten des Paradieses kennen gelernt haben.

Diese Ansicht, den Begriff Paradies durch den Begriff Rosengarten als den altheidnischen Gerichtsort zu erklären, hebt indess nur ein, und wie es scheint, ein nur secundäres Moment hervor. Ein weit wichtigeres erhalten wir, wenn wir die ursprüngliche Bestimmung der Rosengärten als heidnischer Friedhöfe festhalten wollen. Es verlohnt sich der Mühe, dies in nähere Erwägung zu ziehen.

Es ist oben schon gesagt worden, dass Atrium, Vorhof oder Paradies ganz identische Ausdrücke sind, wenigstens bei den ältesten christlichen Kirchen. Hiermit ist der Begriff Paradies aufs schärfste festgestellt. Später änderte sich die Sache.

Dies geschah durch Einführung des Thurmbaues, zu der Zeit (circa ums Jahr 1000), als der altchristliche Basilikenbau verlassen und durch den romanischen Styl weiter ausgeführt wurde. Dicht vor das Ende des Seitenschiffs am Westende der Kirche legen sich selbständige Thurmbauten, um eine innigere Verbindung mit dem Schiff der Kirche herbeizuführen. Dadurch entsteht eine wichtige Neuerung: zwischen beiden Thürmen wird das Mittelschiff noch fortgeführt und der so gewonnene Raum nach Art einer Vorhalle angelegt. Hierdurch wurde der Vorhof (Atrium) der altchristlichen Basilika, der auch durch die inzwischen veränderte Kirchenzucht überflüssig geworden war, beseitigt und der Kirche eine Façade gegeben. Hiermit fiel auch der besondere Vorbau für den Eingang fort und machte einem eigenthümlichen Portalbaue Platz. Das gewöhnlich an der westlichen Hälfte eines Seitenschiffs liegende Portal wird zugleich Haupteingang in die Kirche, und erhält in der Regel eine kleine von Mauern umschlossene, mit einem

Dache bedeckte Vorhalle, welche Paradies genannt wird (s. Lübke, *Gesch. der Architect.* S. 256. 266. 271. 272).

Otte (*Handb.* 64. 65) sagt in dieser Beziehung: das Paradies ist eine äussere geschlossene Vorhalle oder offene Vorlaube, häufig der inneren Vorhalle (narthex) angebaut, ist mit den Steinbildern der ersten Menschen ausgestattet, und war zuweilen zu einer besonderen Gedächtnissfeier des Sündenfalles bestimmt. So wurde das Austreiben Adams aus dem Paradiese volksthümlich in Halberstadt ausgeführt, wo es unter dem Namen „Adam-Austreiben“ bekannt war (s. Graesse, *Sagenbuch des Preussischen Staates* S. 600, Nr. 643). Seit dem 12. Jahrh. erscheinen die Paradiese als mehr oder weniger geschlossene Vorhallen vor den Kirchenportalen und bilden seit dem 13. Jahrh. zuweilen eigentliche Vorlauben. Ueber ihr späteres Schicksal in Frankreich lässt sich Viollet-le-Duc (a. O. VII, 51) folgendermassen aus: Ces dispositions, comme la plupart de celles qui tenaient à la dignité des églises cathédrales ou abbatiales, furent bouleversées par les abbés et les chapitres pendant le dernier siècle. Ces emplacements furent livrés, moyennant une redevance, à des marchands, les jours de foire, puis bientôt se couvrirent d'échoppes permanentes. Pour quelques rentes, le clergé des cathédrales et des abbayes aliénait ainsi les dépendances de l'église; le premier il portait le marteau sur tout ce qui devait inspirer le respect pour les monuments sacrés. In den Landen deutscher Zunge findet sich der Name Paradies noch in Aachen, Bücken, Cöln, Corvei, Echternach in Luxemburg (Weinhold, *heidn. Todtenbest., Sitzungsber.* XXX, 202), Erfurt, Essen, Freiburg a. d. U., St. Gallen, Goslar, Halberstadt, Hildesheim, Hirsau, Kloster Laach, Mainz, Magdeburg, Maulbron, Merseburg, Münster, Nördlingen, Paderborn, Regensburg, Speier, Strasburg, Trier, Trebitsch (Benedictinerkirche), Wechselburg (Klosterkirche); ausserdem in Rom,

Monte Casino, in England und sonst (Kreuser I, 187. Otte 64, 65).

Es wäre sehr wünschenswerth, zu wissen, wann der Name Paradies zuerst in Deutschland auftritt. In Maulbron geschieht dies urkundlich schon im 13. Jahrh. (Otte, 65). Allein, dass der Name Paradies in die ältesten Zeiten der christlichen Baukunst zurückreicht, bezeugen uns (nach Kreuser I, 187) für den Orient der Metropolit von Alexandrien, Athanasius († 373), und der Bischof von Constantinopel, Chrisostomus († 407), für den Occident Prosper Aquitanus, († nach 455 s. Tillemont, h. eccl. XVI, 26 ed. Ven. prima). Ob aber der Name Paradies sich vom Orient nach dem Occident verbreitet hat, ist damit keineswegs entschieden. Denn Athanasius, der bereits um 328 Metropolit von Alexandrien war, wurde in den Jahren 336—338 nach Trier verbannt, wo es schon längst Kirchen gab, auch solche grade um diese Zeit gebaut wurden (Rettberg, Kirchen-Gesch. I, 180. 186. 189. 196); möglicherweise könnte er den Namen Paradies in Trier, der glänzenden Hauptstadt Galliens, kennen gelernt und in Gebrauch genommen haben. Allein diese und andere Erwägungen, die man noch anstellen könnte, sind nicht nöthig, um die Sache aufzuklären.

Jedenfalls ist nicht fördersam, zu meinen, Paradies bedeute den Ort der ungebildetsten und tiefsten Classe (vgl. den Ausspruch des Chrysostomus und den Kölner und auch sonst sich findenden Ausdruck Paradies-Galerie im Schauspielhause b. Kreuser I, 187. Schwenk, s. v. Paradies). Wiewohl nun im Atrium der Stand der Büssenden und anderer Leute war (s. oben S. 37), so stimmt diese Vorstellung ausserordentlich schlecht mit dem herkömmlichen biblischen Begriff vom Paradiese. Weit eher empfiehlt sich die Ansicht Kreuzers (I, 188), welcher sagt: das älteste Christenthum bediente sich der Gemälde als Unterrichtsmittel, gleichsam als eindringlicher Lesebücher für die Leseunkundigen, und in der bedeckten

11 91
SHELFMARK
Plan

Vorhalle malte man gewöhnlich die ersten Eltern des Menschengeschlechtes im Parsdiese, und an einigen Orten, z. B. im Dom zu Magdeburg, ist das erwähnte Bild noch erhalten. Diese Mahnbilder bringt Kreuser dann in Verbindung mit den Büssern, die sich in dem Vorhofe aufhalten mussten. — Das könnte man beinah gelten lassen, wenn Kreuser nur nicht vergessen hätte, die Existenz dieser Mahnbilder wenigstens auch für die orientalische Kirche darzuthun. Wer sich auf dem Felde der Mythologie, der Sagen und Gebräuche, auch nur bei Wegelang umgesehen hat, der wird, durch Hunderte von analogen Beispielen belehrt, sofort auf den — hier auch richtigen — Gedanken gerathen, dass diese Bilder und das Adams- austreiben, von dem vorhin die Rede war, erst hinterher, vielleicht erst in späteren Zeiten, durch den Begriff, welchen man gewöhnlich mit dem biblischen Worte Paradies verbindet, hervorgerufen sind. — Viel wahrscheinlicher als die Meinung Kreusers ist diejenige, welche bereits Binterim (Denkwürdigkeiten IV, 1, 48) ausgesprochen hatte, wonach die Griechen in die Aula oder das Paradies Bäume pflanzten, auch marmorne Statuen aufstellten (Vita S. Marthae matris Simeonis jun. Cap. 7 Nr. 57. Tom. V. Maji Bollandiniani fol. 428). Von den Bäumen könnte dann der Name Paradies herrühren.

Unabhängig, wie es scheint, von Binterim, aber übereinstimmend mit ihm, urtheilt Otte (S. 64. Anm. 2). Der Ursprung des Namens Paradies für den offenen Vorhof der Kirche, meint er, sei dunkel. Wenn es begründet wäre, dass dieser eingehegte freie Platz ursprünglich mit Bäumen bepflanzt gewesen, so könnte man mit Bestimmtheit auf die Bedeutung von παράδεισος = Baumgarten, zurückgehen. Dabei beruft er sich auf de Roisin, la Cathédrale de Trèves, Paris 1861, S. 51, ein Werk, das mir leider nicht zu Gebote steht. Etymologisch bedeutet παράδεισος richtig Baumgarten oder schlechtweg Garten. Standen hier aber Bäume und Statuen, sprudelten hier

Quellen und dergleichen, so ist der Name Paradies durchaus passend und genau die Sache bezeichnend. Das gilt im Allgemeinen. Im Besonderen aber und zwar in Bezug auf Deutschland, wo der heidnische Name Rosengarten, Rosenhof, in Uebung war, suchte man jenes anstößige, auf heidnisches Wesen deutende Wort durch das mönchisch-gelehrte, aber sinnverwandte Wort Paradies zu verdrängen, was indess aus begreiflichen Gründen bis auf den heutigen Tag nicht völlig gelungen ist. Ueberall, wo sich Paradiese finden, sind entweder wirkliche Rosengärten, d. h. altheidnische Gemeinde-Begräbnisplätze mit Cultlocalen oder Tempeln gewesen, oder man hat, durch spätere christliche Sitte veranlasst, hierher den Begriff Rosengarten übertragen, bis die Erinnerung an die ursprüngliche Bedeutung schwand, und nur noch der griechische Name, hier und da ein wilder Rosenstock oder sonst ein Dorn- oder anderes Gesträuch, das auf Todtencult Bezug hat, hiervon spärliche Kunde der Nachwelt aufbewahrt hat.

Zur Unterstützung der Richtigkeit dieser Ansicht erinnern wir nur daran, dass das Paradies häufig als Bestattungsplatz dient. Lässt sich nun auch nicht nachweisen, dass in dem Vorhofe heidnischer Tempel ebenfalls derartige Stätten gewesen sind, so sind doch von den heidnischen Bestattungsgebräuchen manche auf das Paradies übergegangen. Auf den um die heiligen Tempel oder in deren Nähe gelegenen Friedhöfen wurden von unseren heidnischen Vorfahren bei Bestattungen und auch sonst zu bestimmter Zeit (so um Michaelis) über den Gräbern Todtenopfer dargebracht, deren Abstellung Pabst Gregor III. im Jahre 739 den bairischen und alamannischen Bischöfen einschärft (Mansi, *Collectio Conc.* T. XII, 282. Bonifaz Epist. 82 ed. Würdtwein S. 235) und das erste deutsche Nationalconcil (im Jahre 742) dem fünften Canon zufolge fordert (Hefele, *Conc. Gesch.* III, 466). Auch Todtengesänge (dadsisas, s. Grimm M. 1178; Dieffenbach, *Origenes Europ.* 310, s. v. Dadsisas), welche Bonifaz ums

J. 745 im *Judiculus Superstitionum* (Hefele, CG. III, 471. Nr. 2) verbietet, wurden über den Grabstätten gesungen und Tänze aufgeführt, was noch Carl der Gr. (Cap. Paderb. cp. 7. 22) im J. 785 den christlichen Sachsen bei Todesstrafe untersagen musste (vgl. Rochholz, d. deutsche Glaube I, 317). Doch erhielten sich von allen jenen Gebräuchen bis auf den heutigen Tag reichliche Reste, die sich oft vom Kirchhof in die Kirche oder das Paradies flüchteten.*) Auch Almosen wurden im Paradiese vertheilt (Kreuser, Kb. I, 207). Diese wurden ursprünglich in Naturalabgaben geleistet: das waren zu heidnischer Zeit Abgaben an den Gott und dessen Priester. Bei Umwandlung der alten Tempelheiligthümer wurden die Abgaben an den Gott zum Theil in Almosen für die Armen verwandelt, wie ich anderwärts darthun werde; die Abgaben an den heidnischen Priester verblieben demselben, da er in der Regel in gleicher Eigenschaft zum Christenthum überging. Die Heilungen endlich, welche in dem Paradiese von dem christlichen Priester vorgenommen wurden (Kreuser I, 207), sind wie alle Handlungen, die durch wunderthätige Heiligenbilder bewirkt werden, die striktesten Beweise, dass grade an diesen Stätten einst heidnischer Glaube herrschte, der hier ebenfalls Heilung suchte und gewiss auch häufig fand. Unsere Vorfahren

*) Auch in England kamen dergleichen Dinge noch im 17. Jh. in Kirchen, Capellen und auf Kirchhöfen vor, wie nachfolgende Stelle aus Brand-Ellis (*Observations on popular Antiquities II, 179*), beweiset: In „Articles to be inquired of in the Ordinary Visitation of the Rhigt Worshipfull Mr. Dr. Pearson, Archdeacon of Suffolke“ a. D. 1638, quarto, under the head of Churchyards, we read: „Have any playes, feasts, banquets, suppers, church-ales, drinkings, temporal courts or leets, lay juries, musters, exercise of dauncing, stoole-ball, foot-ball, or the like, or any other profane usage been suffered to be kept in your church, chappell, or churchyard?“

suchten, wenn sie krank und siech waren, an eben diesen zu christlichen Kirchen oder Capellen umgewandelten Tempelstätten mit gleich treuer Anhänglichkeit und in gleich gutem Glauben Genesung, wie sie und ihre Nachkommen noch Jahrhunderte hindurch bis in die Zeiten der Reformation (so z. B. in unseren niedersächsischen Gegenden) mit wahrhaft rührender Treue anfangs bewusst, später unbewusst, dieselben Opfergaben, die sie ursprünglich ihren Göttern dargebracht hatten, nunmehr der heiligen Mutter Gottes oder anderen Heiligen weihten oder auf den christlichen Altar niederlegten. Ueberall und überall, wohin wir auch unsere Forscherblicke wenden mögen, treffen wir das culturhistorische Gesetz der Continuität auf keinem Gebiet mächtiger und allseitig durchschlagender, als auf dem Gebiet der Religion.

Wie aber jene Heilungen nicht nur durch heilkräftige Kräuter, durch das reinigende Feuer u. s. w., sondern auch durch Zaubersprüche und Zaubermittel an heiliger und von der Gottheit selbst geweihter Stelle priesterlicherseits herbeigeführt oder herbeizuführen versucht wurden, so geschah dies vor allem auch durch das heilige heilkräftige Wasser.

Das scheint denn auch eine merkwürdige Sage aus Niedersachsen zu bestätigen, welche Petersen (Hufeisen und Rosstrappen, Kiel 1865, S. 11 ff. und S. 104) ausführlich besprochen hat, der aber doch noch einige neue Seiten abzugewinnen sind.

Eine gute Meile westlich von Harburg, berichtet Petersen, im Amte Moisburg, liegt das Försterhaus Rosengarten, fast in der Mitte zwischen den Kirhdörfern Ebstorf und Nenndorf, und davon fast eine Stunde weiter westlich am Rande des Stukenwaldes auf einem hervorragenden Hügel der Karlstein, an dessen oberer Fläche sich vier hufeisenförmige flache Vertiefungen finden, die unverkennbar von Menschenhänden eingehauen sind. Diese

hufeisenförmigen Vertiefungen an diesem und anderen Steinen werden uns später beschäftigen. Hier ist nur hervorzuheben, dass als nach der noch heute lebendigen Tradition einst Karl's des Grossen Ross seine Hufe in jenen Stein geschlagen, zur Erquickung seines durstenden Heeres ein Quell hervorgesprungen sei, der unter dem Namen Quickborn nicht fern vom Fusse des Hügels in dieser sonst wasserarmen Gegend kräftig der Erde entströmt (Petersen S. 15). Nehmen wir nach dem früher Erörterten an, dass der Rosengarten den heiligen umfriedigten und hier nicht unbeträchtlichen Hain bedeutet, so würde die Quelle in dem Bereiche dieses Haines zu denken sein. Denn dass wir es an diesen Oertlichkeiten mit einem vielleicht dem Wodan geweihtem Heiligthume zu thun haben, hat Petersen, wie ich glaube, zur Genüge nachgewiesen. Der Name Quickborn deutet aber auf eine Quelle mit heiligem, heilendem Wasser, wie weiter unten dargethan werden soll: bei ihr oder über ihr wird ein grosser Wodanstempel gestanden und nicht allzufern von ihr der heilige Hain gelegen haben, worin die alten heidnischen Sachsen ihre Todten bestatteten — der Rosengarten. Dabei ist es nun nicht ohne Bedeutung, dass der Rosengarten, der inmitten des Pagus Mosdi lag, an einen Bezirk grenzt, der den Namen Rosengabi führt. Dieser Rosengabi kommt nach Hodenberg (Diöcese Bremen 2, 24. §. 9 und S. 27. §. 1) ausschliesslich in den Annales Moissiacenses zum Jahre 804 (Pertz, Mon. I, 307) vor. Der Rosengabi, meint Hodenberg, war kein besonderer Gau; er war ein zweiter Name für den Pagus Heilanga, oder es war die Benennung für die zum Heilanga gehörige Umgegend von Kloster Harsefeld, das im Jahre 1010 gestiftet wurde. Die Umgegend von Harsefeld gehört zum Heilanga, der über Stade hinaus bis zur Elbe reicht. Dabei ist nun höchst auffallend, dass Harsefeld in Chroniken auch Rosenfeld heisst. Hodenberg meint nun, dass vielleicht beide Namen (Horsafeld und

Rossafeld geschrieben) eine gleiche Bedeutung hatten, da ja bekanntlich Horsa auch für Ross gebraucht werde. Ebenso hat sich auch Krause (bei Petersen 104) ausgesprochen. Dem gegenüber hat schon Petersen (S. 105) geltend gemacht, dass hier nicht an Rosse, sondern an die Rose zu denken sei. Dies ist allein richtig. Neben der, wie mir scheint älteren, Bezeichnung Rosenfeld (mit langem o) mag das spätere Kloster den Namen Harsefeld geführt haben. Ob man dabei an das ags. hors (mit kurzen o) zu denken habe, ist mir zweifelhaft; in niedersächsischer Mundart ist das Wort „Ross“ nicht im Gebrauch. — Sehen wir uns das fragliche Terrain auf der grossen Papenschen Karte näher an, so ist es ganz wahrscheinlich, dass hier in heidnischer Zeit ein grosser umfangreicher heiliger Hain lag, der ausser seinem Tempelheiligthum auch zugleich einen heiligen Begräbnissplatz einschloss, und demgemäss von den hier in grosser Zahl gehegten Rosen seinen Namen erhielt, den er wahrscheinlich auf die umliegende Gegend, wozu der heutige Rosengarten noch gehörte, übertrug. Hiernach ist es nun auch nicht mehr auffallend, wie Petersen meint (S. 84), wenn in verschiedenen weitverbreiteten Liedern „vom Pitterken“ (dim. von Peters) von denen S. 82 ff. nach Firmenich (d. Mundarten 1, 425. 397) und Simrock (deutsch. Kinderbuch S. 28. Nr. 40) einige mitgetheilt werden, die Rede ist von einem Begraben unter die Rosen: das ist ein sagengetreuer Nachklang von dem heidnischen Begraben. werden in den Rosengärten, wie die Kirchhöfe landchaftlich sogar heute noch heissen.

Zur Bestätigung der über den Quickborn ausgesprochenen Meinung wollen wir nunmehr eine stattliche Reihe neuer Zeugnisse vorführen, die auch noch vielfach andere Gesichtspunkte über den Quell- und Brunnen-cultus der Germanen eröffnen werden.

Dies ist nun zunächst unter Berücksichtigung der Kelten, Slaven und einiger turanischen Völker, namentlich

hinsichtlich der Germanen darzulegen. An diese Auslassungen über den Wassercultus der genannten Völker wird sich dann speciell der Nachweis knüpfen, dass eine grosse Anzahl von Kirchen über heiligen Quellen oder in deren Nähe erbaut wurden.

Vierter Abschnitt.

Wasser - Quell - und Brunnencult

bei den Kelten, Slaven, Turaniern; insbesondere bei den Germanen: Seen, Quellen, Brunnen. Die Esche Yggdrasil und der Urdsbrunnen. Art des Wassercultus. Quellen und Brunnen in Kirchen. Baum und Quelle. Keltische Parallelen.

Die Kelten verehrten heilige Seen, Sümpfe, Flüsse und Bäche, so den See Helanus, den Vater Rhein, die Quelle Divona mitten in Bordeaux. Diese uralte heidnische Sitte konnte die christliche Kirche nicht sobald beseitigen. Sie verbot daher Bäume, Felsen oder Quellen bei Fackelbeleuchtung anzubeten, oder bei Bäumen, bei gewissen Steinen oder Quellen, wie sonst bei christlichen Altären, Gelübde zu thun, Lichte oder irgend welche Opfer hinzubringen, als ob dort eine Gottheit wohne, die Gutes und Böses erweisen könne. Noch im 16. Jahrh. war dieser Glaube nicht verschwunden. (Eckermann, Religionsgesch. und Myth. III, 2, 83. Cochet, Sépultures gauloises etc. Rouen 1857. S. 85.). In dieser Hinsicht sagt H. Baudot (Rapport sur les Découvertes archéologiques faites aux sources de la Seine p. 36 bei Cochet a. O. 85): le Culte des sources était tellement enraciné dans nos contrées (Côte-d'Or), lors de l'introduction du Christianisme en Gaule, que les évêques, dont les efforts tendaient à détruire les superstitions païennes, eurent toutes les peines du monde à faire oublier au peuple le culte des eaux.

Pour y parvenir ils se virent souvent obligés de mettre certaines sources sous l'invocation des saints, pour substituer ainsi le nouveau culte aux anciennes superstitions qui avaient, chez le peuple particulièrement, de si profondes racines. C'est ainsi que la fontaine sacrée d'Alisia fut placée sous l'invocation de sainte Reine, et tant d'autres qui sont encore de nos jours l'objet d'un pieux pèlerinage (andere Heilige, denen Quellen geweiht wurden, zählt die Anm. 1 auf S. 86 bei Cochet auf).

In gleicher Weise verehrten die slavischen Völker das Element des Wassers. Von den heidnischen Preussen, Litauern und Samogiten wird dies vielfach bezeugt (s. Hanusch, Wissenschaft des slav. Myth. 296. J. Lasicii de diis Samagit. libellus, ed. Mannhard, Riga 1868, S. 19. 29. 54).

Die Russen sahen die Gewässer und Quellen von wohlthätigen Wesen bewohnt an, und warfen dankend kleine Geldstücke hinein. Die heidnischen Polen opferten Seen und Brunnen, und die heidnischen Böhmen brachten den Flüssen Geschenke, und beim Neujahrs- und Geschenkfeste Koleda wurden allerlei Geschenke in den Brunnen geworfen. Die Slaven in Deutschland standen ihren Stammesbrüdern darin in nichts nach (Hanusch, Wiss. d. slav. Myth. S. 292. 296; Klöden, die Götter des Wendenlandes, in den Märk. Forsch. III, 212). Auch ausserhalb der arischen Völkerfamilie finden wir die Verehrung der Seen, Flüsse, Quellen, Brunnen bei den turanischen Esthen, Lappen und Finnen, bei Ostjaken, Samojaden, Tungusen und manchen türkischen und mongolischen Völkern (Castrén, Finnische Myth., übers. von Schiefner, S. 70. 78).

Bei den Germanen genossen das Weltmeer, Binnenseen, Teiche und Weiher, Ströme, Flüsse, Bäche, Quellen, Brunnen göttliche Verehrung. Im Meere hauset der riesige Gott Ugo, Oago (althd. entsprechend dem griech. Ὠκεανός, lat. Oceanus), nord. Oegir und dessen

Gemahlin die gefürchtete Rân, deren neun Töchter als Personificationen der Wellen erscheinen (Grimm M. 216. 288. Quitzmann h. R. 101. 134). Die alten Sachsen verehrten vielleicht in dem „Gëben“ einen alten Meeresgott (Grimm M. 219. Haupt Ztschr. f. d. Alterthum 1, 573. Simrock M. 362. Quitzmann, h. R. 101). In Binnenseen, Teichen, Weihern, Strömen und Flüssen wie Bächen wohnten allerlei Wassergottheiten, Wasserriesen, Wasserzwerge, Wassermänner (ahd. nichus), Meerfrauen, Wasserfrauen und Wasserfräulein, die elbischen Nixen und andere Wesen. Den Wassergottheiten hatte man ursprünglich Menschen-, später Thier- und andere Opfer dargebracht. Die schon bekehrten Franken opferten beim Uebergang über den Po, diesem Flusse gefangene Feinde (Procop de bello goth. 2, 25). Noch heute ist ein weit verbreiteter Glaube, dass Seen und Flüsse, oder vielmehr ihre Wassermänner und Nixen, ihr jährliches Opfer fordern. Hierüber weiss die Sage von allen grossen und kleinen Strömen und Flüssen Deutschlands und andern Ländern zu erzählen, und von der durch Niedersachsen fliessenden Leine heisst es allgemein: „De Leine frett alle Jahr teine“ (Schambach und Müller, Niedersächsische Sagen S. 62 Nr. 84). Teiche und Brunnen sind vielfach Göttern, Göttinnen oder göttlichen Wesen heilig, an deren Stelle zur Zeit des Christenthums dann Heilige, selbst der Teufel getreten sind. Dem Wodan heilige Brunnen und Quellen muss es sehr viele gegeben haben, wie die zahlreichen Sagen beweisen, welche erzählen, dass Wodan oder dessen stellvertretendes Pferd mit seinem Hufe eine Quelle aus dem Felsen geschlagen. Ein Cyriaksbrunnen und die Sage, die daran hängt, scheint zu verrathen, dass unter dem Heiligen und Märtyrer Cyriakus wohl Wodan verborgen ist (Wolf, Beitr. 2, 305). Ein Buller- oder Palterbrunn auch Balderborn (Leonh. Thurneisser, Pison, Frankf. a. d. O. 1572. fol. lib. IX. cap. XII) bei Altenbecken, nördlich von Paderborn, den schon Einhard zum

Jahre 772 genannt hat, war dem Balder geweiht, ein Pholesbrunnen in Thüringen und an andern Stätten in Deutschland (Grimm, Myth. 207) dem mit jenem identischen Phol, der Balderbrönd d. i. Baldersbrunnen bei Roerskilde auf Seeland demselben Gotte (Petersen, Hufeisen 39). Die „Frau Hollenbrunnen und Hollenteiche“, darinnen die Seelen der noch ungeborenen Kinder wohnen, sind weit und breit bekannt, Ostarabrunnen erwähnt Haupt in dem Lausitzer Sagenbuche (S. 431, 436 u. a. O.) Auch den drei Schicksalschwestern, im Norden Nornen geheissen, sind Brunnen heilig. Da dieser Umstand für uns von besonderer Bedeutung werden wird, so wollen wir ihn hier gleich näher ins Auge fassen.

In der nordischen Mythologie wird das ganze Weltgebäude unter dem Bilde der Esche Yggdrasil vorgestellt. Sie überragt die neun Welten, die beiden Urwelten Muspellheim und Nifheim, dann die Riesen-, Asen- und Menschenwelt: Jötunheim, Asgardh und Midgardh; ferner die beiden Alfenwelten: Svartalfaheim und Ljosalfaheim, endlich die Heimat der Vanen und der Unterweltsgöttin Hel: Vahaheim und Helheim. Der Wipfel des Weltbaumes reicht bis zum Himmel und darüber hinaus, während ihre drei Wurzeln in Nifheim, Jötunheim und Midgardh haften. Unter jeder dieser Wurzeln aber fliesst ein Brunnen und in Midgardh der Urhdh-Brunnen, in Jötunheim der Mimirsbrunnen, in Nifheim der Hvergelmir (Reusch, die nordischen Göttersagen, Berl. 1865 S. 9 ff.). Alle drei Brunnen sind ursprünglich identisch, und es liegt ihnen die ältere Anschauung Eines Brunnens zu Grunde, wie aus der vedischen Ueberlieferung folgt (Kuhn, Herabkunft 130). Für unsern Zweck ist der Urhdhbrunnen der wichtigste; aus ihm sind die Nornen selbst hervorgegangen. Er führt seinen Namen von der ältesten und vornehmsten der drei Nornen, welche das Leben und Schicksal der Menschen und Völker bestimmen, von der Urhdh; deren Schwestern Verdandi und Skuld heissen. Ihre prächtige Halle

ist neben der Esche errichtet, deren Wurzel zu den Menschen reicht. Der Urdhsbrunnen ist so heilig und rein, dass deshalb hier auch die Asen, die selbst der Macht der Schicksals- und Zeitgöttinnen unterworfen sind, ihre Gerichtsstätte aufgeschlagen (Reusch a. O. S. 11 ff. Simrock M. 363 ff.) und ihren hauptsächlichsten und heiligsten Aufenthalt genommen haben. Aus diesem Lebensbrunn schöpfen die Nornen das heilige alles verjüngende Wasser (Jungbrunnen), und begiessen damit jeden Morgen den Weltenbaum, der davon immer grün ist, in ewiger Jugend prangt und von dessen Aesten der befruchtende Thau in die Thäler fällt (Kuhn, a. O. 129. Mannhardt Götterwelt 1, 326). Es ist an diesem Orte nicht möglich, den tieferen Gehalt dieser in das höchste indogermanische Uralterthum hinaufreichenden mythischen Vorstellung darzulegen, was zum Theil bereits von W. Mannhardt in seinen bedeutenden Germanischen Mythen (Berlin 1858. S. 541 ff.) und von Adalbert Kuhn in seinem berühmten Buche „Die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes“ (Berlin 1859) geschehen ist. Ich will hier nur an Folgendes erinnern. Die urarische Anschauung von einem Weltenbaum, die Indern, Persern (Griechen) und Deutschen gemein ist, beruht ursprünglich auf der Vorstellung, wonach man die über den Himmel in langen Streifen sich hinziehende Wolke einem Baume (in Niedersachsen Wetterbaum, Adamsbaum u. a. genannt) verglich, der darum nun die ganze Welt umfasst, wesshalb denn auch in dem Regen und Thau, der von seinen Zweigen auf die Erde fällt, leicht die Quellen und Seen, die an den Wurzeln desselben liegen, zu erkennen sind (Kuhn, das. 131). Ferner glaubte man, dass die Seelen der Menschen aus den Wolken stammen und auch dorthin wieder zurückkehren. Wolken waren aber gleichbedeutend mit Wolken-Teichen oder Wolkenbrunnen, mit Wolkenbäumen oder Wolkenfelsen, was alles später vom Himmel auf die Erde übertragen und hier an unzähligen Stätten localisirt wurde:

daher der Glaube, die Menschen stammen aus dem Brunnen oder dem Teiche, von den Bäumen oder Felsen, Vortellungen, die wir fast über die ganze Erde verbreitet finden (vgl. Willer, *Myth. und Naturanschauung*, Lpz. 1863 S. 60 ff.). Endlich mag noch bemerkt werden, dass, nachdem die angedeuteten Vorstellungen von dem Weltbaum sich in angegebener Weise entwickelt hatten, im grauen Alterthume sich damit eine neue Idee verband. Wie nämlich die Deutschen seit uralten Zeiten unter einem heiligen Baume Gericht zu halten pflegten, so übertrugen sie auch diese Sitte auf die Götter und die Weltesche Yggdrasil: darum finden wir unter ihren Zweigen die heilige Gerichtstatt der Götter, und zwar bei dem Brunnen der vornehmsten Schicksalschwester, der Norne Urdh. Bei den vedischen Indern wohnen unter diesem Baum die Götter (Kuhn, *Herabkunft* 130). Da die mythischen Vorstellungen meist die Spiegelbilder der irdischen, menschlichen Verhältnisse sind, so fällt die Ausbildung des angegebenen Mythos in die Zeit, wo die Arier noch unter Bäumen wohnten. Es ist der Sache entsprechend anzunehmen, dass Wohnungen rund um den Baum errichtet, der Stamm naturgemäss der Tragebalken des ganzen Gebäus war, und dass die oben abgestumpften und passend hergerichteten Baumzweige dazu dienten, die Schilf- oder Borkenbedeckung zu tragen; durch die Sitte, die sich bereits gebildet hatte und herrschende Gewalt übte, war dieser Platz geheiligt, ein unantastbares Heiligthum. Zugleich waren eben um diese Zeit bereits die in der Natur und vorzugsweise in den Naturerscheinungen am Wolkenhimmel waltenden Wesen nach Menschenart gedacht, es waren übermenschliche, göttliche Wesen, Götter geworden. Diese Götter mussten nun auch in einer Behausung nach Menschenart wohnen, natürlich also unter einem ungeheuren Weltenbaum, der nach dem Bilde des oben näher beschriebenen Wolkengebildes (des Wetterbaumes) vorgestellt wurde. Bei weiterer Entwicklung dieses Mythos

dachte man die Götter selbst als Träger des Himmelsgewölbes, als Tragbalken (Ansen, Asen), sowohl in physischer als sittlicher Beziehung. Jetzt trat eine Rückwirkung dieser so entwickelten schon mit religiösem Inhalt versehenen Vorstellung des von dem Gotte getragenen Himmelspalastes ein auf das irdische Haus oder den irdischen Göttertempel: der den Gott versinnbildlichende Tragebalken trug oben ausgeschnitzt am Baumstamm das Antlitz des Gottes, unter dessen Schutz der Tempel, das Haus, nun gefriedet war. An diesen Tragebalken knüpft sich daher bei den alten Germanen eine Reihe religiöser und rechtlicher Satzungen, was alles später bei verändertem Hausbau auf die Säule des Thürgerüstes übertragen wurde (s. Rochholz, d. Glaube 2, 130 ff.).

Der Glaube an die Nornen war nun auch in Deutschland verbreitet (Simrock M. 365 ff. 368. Mannhardt, Germ. Myth. 606). Häufig ist die Rede von dem Dreischwesterbrunnen (Quitmann, heidn. Rel. der Baiwaren 154 ff. Lütolf, Sagen und Bräuche aus dem fünf Orten S. 295 ff.), wobei die drei Schwestern unverkennbar als die nordischen drei Nornen erscheinen (vgl. Mannhardt, Germ. Myth. 637 ff.). — Auch den nordischen Disen, die in Deutschland Idisen heissen, was ein anderer Name für die Walkyren ist (Simrock M. 378), müssen Quellen und Brunnen heilig gewesen sein; als Verkünderinnen der Zukunft stehen sie unter den Nornen (Ettmüller, die weisen Frauen der Germanen, in der Monatsschr. des wissenschaftl. Vereins in Zürich IV, 135 f., doch vgl. das. S. 146). In Seeland gab es einen heiligen Brunnen, Thiswalde geheissen, der Göttin Dísá oder Thisá geheiligt, der später in den Zeiten der katholischen Kirche in einen St. Helenenbrunnen umgetauft wurde (Olav. Wormius, danicorum Monumentorum — Hafniae 1643 — lib. I cap. 4. S. 14 und Fastorum danic. lib. I. cap. 15. S. 51).

In welcher Weise verehrten nun namentlich die heidnischen Deutschen, denen insgesamt der Wassercultus

eigen war, insbesondere Flüsse und Quellen? (s. Grimm, *Myth.* 89 ff. 549. Quitzmann, *heidnische Rel. der Baiwaren* 274. Lyncker, *Brunnen und Seen und Brunnen-cultus in Hessen*, in der *Zeitschrift des Vereins für hess. Gesch.* Bd. VII, Heft 3. 4. Cassel 1858. H. Runge, *Quellencultus in der Schweiz*, in der *Monatsschrift des wissensch. Vereins in Zürich* 1859, IV, 103 ff. Friedrich, *Symbolik und Myth.* S. 1 ff. B. M. Lersch, *Gesch. der Balneologie, Hydropsie u. Pegologie*, Würzburg 1863. Vgl. die verschiedenen *Sagensammlungen* und die *Illustr. Ztg.* 1857. Nr. 724. S. 402).

Abgesehen von früheren Menschenopfern, die man ihnen dargebracht hatte, betete das Volk am Ufer des Flusses, am Rand der Quelle, stellte Opfergaben hin und zündete hauptsächlich Abends und Nachts Lichter an,*) um durch die in die Flut scheinende Flamme den Schauer der Anbetung zu erhöhen (Grimm, *Myth.* 549). In dem Wasser, welchem man weissagende und heilende Kraft zuschrieb, erblickte man die Ausserung der Thätigkeit irgend einer Gottheit, so dass also die Verehrung im Grunde nur dieser galt, wenigstens auf vorgerückter Civilisationsstufe, und nicht mehr dem Element als solchem, wie dies in fernen Urzeiten der Fall gewesen war. Wie sehr nun auch die Kirche sich bemüht hatte, den alten Glauben an die heilige Kraft des Wassers, die Verehrung der Flüsse und Quellen auszurotten (die Beweise s. b. Runge, *Quellcultus i. d. Schweiz* S. 110 und Lersch,

*) Wie weit sich diese Sitte erstreckte, ersieht man aus der um 347 verfassten *Catechesis des Cyrillus, Bischofs v. Jerusalem*: *Cultus est diaboli, illae quae in idolis fiunt supplicationes et quaecunque in honorem idolorum peraguntur, ut, incendere lucernas et ad fontes et fluvios adolere, et quod nonnulli somniis et a daemonibus decepti faciunt, ut corporis etiam affectionum curationem inde sese consequi posse sperent* (bei Lersch, *Balneologie* S. 231).

Balneologie 36); so ist ihr dies kaum bis heute ganz gelungen. So wurden noch zu Ende des vorigen Jahrhunderts bei der Kirmes und auch in der Maiennacht im Oberbergischen (Rheinprovinz) nach altheidnischem Brauche sowohl Buchen als Linden oft mitten im Walde, besonders an den Quellen mit Kränzen geschmückt, auf welchen Kerzlein befestigt waren, die man Abends anzündete (Montanus, Volksfeste S. 155). In Niedersachsen, z. B. in Hannover, wie sonst vielfach in ganz Deutschland, und über seine Grenzen weit hinaus, schöpft man am Ostermorgen früh und unter Stillschweigen aus fliessendem Wasser, bewahrt dies Wasser in Flaschen auf und wendet das so geschöpfte oder aufbewahrte Element gegen allerlei Uebel an. Auch zu andern heiligen Zeiten, so am 1. Mai, zu Johannis oder Weihnacht, thut man dasselbe. *) Heil- und Salzquellen standen seit alters in ganz besonderem Ruf der Heiligkeit, der sich wenigstens in Bezug auf die Kraft der Heilquellen im weitesten Sinne genommen bis heute erhalten hat. „Fast an allen Heidenaltären und Opferstätten, sagt Montanus (Volksfeste 75), am Niederrhein sogar noch vor funfzig Jahren, traf man unzählige Quellen an, die ihres Heilthums wegen besucht wurden.“ Und so knüpft sich der heutige Volksglaube an eine übergrosse Zahl von Quellen und Brunnen, denen

*) In Indien und Persien wird zu Ostern das allgemeine Wasserfest theils durch Bespritzung, theils durch Baden gefeiert (v. Hammer in: Wiener Jahrbuch d. Lit. 1818, III, 153). Bei den Slaven heisst es in einem Liede: „Wann kommt endlich Ostern, und welcher meiner Lieben kommt, um mich zu begiessen.“ In Böhmen wurde das Maifest als das Fest der Quellen gefeiert (Karamsin, Gesch. des russischen Reichs, Riga 1820 1, 81 bei Friedreich Symbolik 23). In Bezug auf das Baden zur Johanniszeit verordnet der h. Augustinus (Opp. T. V. 462): *Ne ullus in festivitate Joannis in fontibus aut paludibus aut in fluminibus nocturnis aut matutinis horis se lavare praesumat, quia haec infelix consuetudo adhuc de paganorum observatione remansit.*

man theils weissagende, wunderthätige und sonst heilsame, aber auch böse und schädliche Eigenschaften zuschreibt. Eines genauen Nachweises glaube ich mich hier um so eher entheben zu können, als ich dabei auf die oben genannten Werke verweisen darf.

Die Begründer und Ausbreiter des Christenthums unter den Germanen haben natürlich diesen auf Quellen und Brunnen sich beziehenden Glauben nicht ausrotten können und dies auch gemäss der damals geltenden klugen Praxis durchaus nicht gewollt. Wo er sich fand, d. i., wo er an bestimmte durch besondere Heiligkeit ausgezeichnete Oertlichkeit gebunden war, schirmte ihn die Kirche, indem sie ihn in ihren Dienst nahm und ihm so die höhere christliche Weihe aufdrückte. Diese Oertlichkeiten, an denen Quellencult haftete, waren in der Regel zugleich auch Tempel und Wallfahrtsplätze. Hierher strömte das Volk zu den bestimmten heiligen drei oder vier grossen Festzeiten im Jahre, hierher brachte es seine Opfergaben, hier sah es entfernte Freunde und Verwandte, hier verrichtete es seine Gebete, vollbrachte seine Opfer, berieth seine öffentlichen Angelegenheiten, vollzog seine Rechtsgeschäfte, schwur seine Eide; hier beging es seine Opferschmäuse und Tänze, hier gedachte es seiner Todten, hier suchte es Linderung und Heilung seiner geistigen wie körperlichen Gebrechen. Man sieht leicht, dass es den ältesten christlichen Glaubensboten gar nicht einmal möglich gewesen wäre, solche an bestimmte geheiligte Localitäten gebundene Traditionen und Institutionen so ohne weiteres zu beseitigen. Darum behielt man sie, so viel nur möglich, bei, um durch sie das Verbindungsglied zu erhalten für die vielfach neue Lehre, und um dieser so die Herzen der Heidenwelt auf eine für die Anhänger des alten Glaubens möglichst schonende Weise zu erwerben.

Es ist daher auch ganz natürlich, dass bei Umwandlung heidnischer Tempel in christliche Kirchen oder bei

Erbauung derselben an bestimmten altheidnischen heiligen Plätzen diejenigen Oertlichkeiten ganz besonders berücksichtigt wurden, die durch diese oder jene Eigenthümlichkeiten ausgezeichnet waren: das gilt namentlich auch von den in oder bei den heidnischen Tempelvorhöfen, Tempel- oder Cultstätten sich befindenden heiligen Quellen. Wir finden daher unmittelbar in der Nähe vieler christlicher Kirchen oder in denselben heute noch solche aus der heidnischen Zeit stammende Quellen und Quellbrunnen. Ich gebe in folgendem nur eine kleine Liste, die sich aber unter ausgedehnterer Benutzung unserer Sagensammlungen und anderweitiger Nachforschungen ganz beträchtlich vermehren lassen wird.

Der Quell des jetzt verschütteten Brunnens am Münster-
eingang zu Strassburg soll ursprünglich zu einem römisch-
heidnischen Tempel gehört und zum Waschen der Opfer-
thiere gedient haben (Otte, a. O. 249). Bei der Heilquelle
in Aachen erbaute Karl der Gr. der Maria eine Capelle
(Petersen, Hufeisen u. Rosstrappen 37), in der St. Kuniberts-
kirche zu Köln befindet sich ein Brunnen, woraus man
Tauf- und Weihwasser schöpfte (Wolf, Zeitschr. f. d.
Myth. I, 463). Wahrscheinlich gehört hierher der Brunnen
am Kölner Dom auf der Litsch (Kreuser a. O. I, 185.
Anm. 6). In Heilbronn am Neckar, das seinen Namen,
der in den ältesten Urkunden Heilacprunno heisst (Grimm,
M. 553), von dem s. g. Siebenröhrenbrunnen führt, einer
durch ihre Mächtigkeit ausgezeichneten Quelle, hat eben-
falls die Kirche das caput aquae in ihr Bereich gezogen.
Die eine Quelle jenes Brunnens liegt unter dem Altare
der dortigen Kilianskirche, eine andere unter der Kirche
des Deutschen Hauses (Rudorff, Römische Brunnenordnung,
a. O. XV, 226. 227).*) An der Liebfrauenkirche zu Nürn-

*) Dasselbst heisst es dann weiter: „Im Mittelalter war der Brunnen
einer Zunft anvertraut und die Lage der Quellen ein Gehe immis-

berg war ein Heilbrunnen (Lersch, Balneologie S. 12). Der Brunnen im Regensburger Dom soll bei Erbauung des Domes das Wasser schon selbst geliefert haben (Otte S. 249). In Ostfriesland entstand, wie die Sage meldet, da, wo Bonifaz gestorben war, beim Bau einer Kirche durch den Fuss eines Rosses ein Quell (Petersen, Hufeisen 38). Dasselbe geschah beim Bau des Klosters Maulbronn (Nork, Mythologie der Volkssagen 78). Im Dom zu Paderborn entspringt eine der Paderquellen, mitten auf dem Kirchhof des Dorfes Bergkirchen (auf der Egge) ein Quell, der durch ein Ross mit dem Huf aus dem Stein geschlagen war (Kuhn, Nordd. Sagen S. 246 Nr. 273). Petersen (Hufeisen 32) bemerkt dazu mit Recht, dass hier ein heidnisches Heiligthum von Bedeutung gewesen, sei schon daraus zu entnehmen, dass Karl der Gr. noch 804 den Pabst veranlasste, an diesem Orte selbst die Kirche zu weihen. In der Krypta der St. Michaeliskirche zu Hildesheim befindet sich vor dem Muttergottesaltare das Grab des h. Bischofs Bernward († 1022), des Erbauers dieses Gotteshauses. In dieser Krypta sprudelt eine klare Quelle hervor, die man Bernwardsquelle, Bernwards-Wasser, Barwards-Water nennt, und der das Volk bei verschiedenen Krankheiten Heilkräfte zuschreibt (Krätz, Der Dom zu Hildesheim 3, 41; Mithoff, Kirchen u. Capellen im Kgr. Hannover. I. Heft S. 59). Vielleicht gehört hierher auch der Kapellenborn bei Fredelsloh (Schambach

der Zunftmeister, damit in Kriegszeiten der Feind der freien Reichsstadt nicht das Wasser abgraben könne. Mit der reichsstädtischen Verfassung ist die Zunft und mit dieser die Kenntniss der Lage der Quellen verschwunden und der Brunnen selbst, der früher aus jedem Rohre zehn Fuder Wasser in der Stunde lieferte, in Verfall gerathen“.

Hatte diese Zunft ursprünglich auch eine religiöse Bedeutung, wie die sonst ganz analogen Collegia fontanorum der Römer, womit sie Rudorff vergleicht? Eine genauere historische Untersuchung über diesen Gegenstand wäre sehr zu wünschen.

u. Müller, Nieders. Sagen 60). Das Kloster Amelunxborn (einst Amelingshörn) wurde um 1120—1124 vom Bannerherrn Siegfried dem Jüngern von Homburg an einem Borne, wo ein Einsiedler, Amelung, bereits eine Klausen erbaut haben soll, gestiftet (Lambrecht, Herzogth. Braunschweig 699). Bei Wangelstedt (Amtsgericht Stadtoldendorf) an der Leine stand einst hinter der noch s. g. Clus eine Capelle, wo der Heidebach entspringt, dessen Name, wie Lambrecht (a. O. 698) meint, schon auf eine altsächsische Cultusstätte hinweise. K. Lynker theilt in seiner Abhandlung über Brunnen und Seen und Brunnencultus in Hessen mehrere hierher gehörige Data mit. So umschloss die St. Leonhardskapelle eine der „heiligen Quellen“ des Odenwaldes; eine andere entsprang hinter dem Altare der Kirche zu Schöllnbach, eine dritte kommt unter der Hesselbacher Kirche hervor, eine vierte quillt zu Neunkirchen und die fünfte zu Amorbach in der Kapelle des heil. Amor. Die Quelle zu Döllbach im Fuldischen, welche dem Volksglauben nach Augenkrankheiten heilte, weihten christliche Priester der h. Otilie und bauten dieser eine Kirche daneben. Am Glockenborn in der Wüstung Todenhausen bei Stadt Wolfhagen, stand schon im 12. Jahrh. eine Kirche. Zwischen Weimar und Dörnberg fließt noch ein anderer s. g. Glockenbrunnen, über welchen der Sage nach die Kirche des verschwundenen Dorfes Sirsen sich wölbte (Lyncker a. O. 225). Bei der Bonifaciuskirche zu Heilsberg in Thüringen ist ein Quell, worin sich die Hufeisen von Bonifaz' Ross gefunden haben sollen, die an der Kirchenthüre angenagelt waren (Bechstein, Thüringer Sagenb. 2, 231. Nr. 368). In Dresden hatte der „Queckbrunnen“, welcher nach dem Zeugnisse der Kirche unfruchtbare Frauen zu gesegneten Kindermüttern stärkt, eine Mariencapelle über sich (Illustrierte Ztg. 1857, Nr. 724. S. 402, nebst Abbildung auf S. 401. Mannhardt, Götterwelt 1, 282). Die uralte Martinskirche auf dem Martinsberge bei Meissen, eine Begräbniskirche,

liegt in der Nähe eines Brunnens (Klemm, Handb. d. germ. Alterthumskunde 339, Anm.). Vor der Capelle am Capellenberge bei Schönberg quillt heute noch eine Quelle, indess das Kirchlein längst zerfallen ist. Die Sage berichtet von drei Schwestern, die drei Capellen bauten, von denen die eine, Brunhilde, die obige errichtete (Köhler, Volksbrauch im Voigtlande, Lpz. 1867. S. 609. 610). Südöstlich von Raasdorf erhebt sich ein Höhenzug, die „Cappel“ (Capelle) genannt. Hier stand einst eine Capelle, deren Ueberreste erst in den Jahren von 1815—1820 vernichtet worden sind. Der heilige Brunnen der ehemaligen Capelle war als ein Kessel zu bemerken, in dessen Vertiefung man, wenn man sich mit einem Ohre darauf legte, das Wasser „rauschen“ hörte. Für diesen Brunnen soll in den Kirchen Böhmens, sowie in der katholischen Kirche zu Dresden gebetet worden sein, ja jetzt noch gebetet werden, indem es hiess: „Für das Brünlein auf dem Radesberge“ (Köhler a. O. S. 566). Bei Gotschdorf und Neukirch, eine Stunde von Königsbrück in der Lausitz, war früher ein heidnischer Götzentempel, mit einem heiligen Brunnen, der später in eine christliche Kirche verwandelt wurde. Aber die Leute kamen nach wie vor an gewissen Tagen, um in dem Brunnen zu baden, wofür die christlichen Priester Geld nahmen etc. (Haupt, Sagenbuch aus der Lausitz S. 239). Bei Rosenthal, nahe dem Kloster Marienstern, befindet sich der Marienbrunnen, den die heil. Jungfrau selbst hat hervorsprudeln lassen. Er heilte Blinde, verdorrte Hände und verrichtete andere Wunder (Haupt, das. S. 435). Kirche und Kloster Marienthal liegt an dem durch Sagen verherrlichten Ufer der Neisse bei Ostritz, wo der Fluss durch ein wildbewachsenes Felsenthal hinrauscht und ein uralter Wallfahrtsort gewesen zu sein scheint (das. S. 440). Der Zehrbrunnen bei Giehren unfern Wigandsthal war ein heiliger Wunderbrunnen. Dabei stand vor alters eine Capelle zum h. Wolfgang. Seit die Capelle verschwunden, haben die

Wunder aufgehört und der Brunnen heisst schlechtweg Zehrbrunnen (siehe das. S. 240). In der Krypta der Petri-Paulikirche zu Görlitz befindet sich ein Brunnen (Otte a. O. S. 250). Man erzählt, dass Cyrillus, Bischof von Olmütz, der den Böhmenkönig Borzivoy im J. 844 zum christlichen Glauben bekehrte, sie zur Ehre des Apostelfürsten Petrus errichtet habe. Sie ward auf einem Hügel erbaut, wo sonst die Burg Drebnow stand. In dem ältesten Theile der Kirche ist die unterirdische Capelle zum heiligen Georg mit einem tiefen Brunnen, und war ohne Zweifel ursprünglich Burgcapelle. St. Georg ist der Schutzheilige der Schlösser und Burgen (Haupt, Sagenbuch der Lausitz S. 331 Nr. 116).

In der Schweiz findet sich auf dem durch seine grossartige Rundschau weitberühmten Rigi der Dreischwesterbrunnen, daneben eine Capelle der Lieben Frau gewidmet. An diesem, gegen allerlei Übel wirksamen Wallfahrtsorte haftet die reinste Nornensage, wie Lütolf (Sagen aus den fünf Orten S. 295 ff.) und andere nachgewiesen haben.

H. Runge theilt über den heidnischen Quelldienst, den die Kirche in frühester Zeit umzuwandeln suchte, folgende interessante Notizen mit. Die Kirche, sagt er, gestattete, dass einzelne ehemals heilige Gewässer in Kirchen und Kapellen aufgenommen und zu Taufbrunnen gemacht wurden. So geschah es in der Schweiz mit dem Brunnen unter dem Altar zu Olsberg, dem Burkhardtbrunnen in der Kirche zu Beinwyl, mit der St. Felix- und Regula-Quelle zu Zürich, mit der Quelle zu Sacramentswald, mit der Quelle zu St. Vilette (Waadt), welche wunderbarer Weise alljährlich einen Rosenstock zur frühen Blüte brachte, und mit anderen, welche sämmtlich zugleich Gesundbrunnen sind. Viele Quellen befinden sich mindestens an Kirchen oder in der Nähe derselben, z. B. der Verenenbrunnen an der linken Mauer der Zurzacherkirche, dessen Wasser vom Volke so geschätzt wird wie Weihwasser (Rochholz Sagen 7, 14),

der St. Annabrunnen, bei der ehemaligen Wallfahrtskirche zu Oberstammheim (Zürich), der heilige Brunnen zu Einsiedlen, das St. Martinsbad unweit der St. Martin-capelle zu Worms im Veltlin und andere. In vielen Fällen wurde die Kirche oder Kapelle selbst nach der Legende neben dem Pilger und Wallfahrer anziehenden Brunnen hingebaut, wie z. B. zu Munzach, auf dem Kronberg, beim St. Himeriusquell u. s. w. Auch Klöster errichtete man neben heiligen Quellen, wie z. B. Fontaine St. André (Neuenburg) ursprünglich an einem verehrten Brunnen im Val de Ruz erbaut wurde und von ihm auch den Namen empfing. Eine Erinnerung an heidnische Tempel bei Quellen beurkundet sich in der Tradition, dass am Hinterrhein unmittelbar am Ausflusse desselben aus dem Gletscher ein Tempel der Nymphen gestanden habe. Auch bei der sogenannten Heidenkirche auf dem Isenberge unweit Ottenbach (wo im vorigen Jahrhundert wirklich Säulen, anscheinend von einem Tempel herührend, entdeckt wurden) soll ein wunderschöner Brunnen gewesen sein.*)

*) Runge (a. O. S. 219 ff.) hat dann noch viele Orte an Brunnen und Bächen nachgewiesen, an denen Gericht gehalten wurde. In Basel stand sogar früher neben dem Richterbrunnen (*fons judicii*) noch der alte Gerichtsbaum. Auch bei einer uralten Kapelle des heiligen Brandolf unmittelbar am Rhein und bei dem dort befindlichen Brandolfsbrunnen versammelte sich das Gericht, um Käufe und andere Akte zu vollziehen. In Nunningen am Bach (Basellandschaft) setzte der Vogt, sobald er richtete, seinen Stuhl in den Bach und stellte den einen Fuss ins Wasser, den anderen auf das trockene Land. Bei dem Gericht auf dem See von Grandlieu musste der Richter mit dem rechten Fusse den Spiegel des Gewässers berühren (*Mém. de l'acad. celt. V, 143*), bei dem Gericht auf dem Kohlenberg zu Basel den rechten Schenkel in einem Tuber mit Wasser halten. In diesen Beispielen haben wir keltische und germanische Sitte. In dieser Beziehung denkt Runge auch an das Händewaschen des Pilatus (*Matth. 27, 24*). Das ist wahrscheinlich eine römische Sitte; denn es ist nicht


Höchst auffallend aber ist es, dass wir an einigen Stellen Brunnen und Baum, sogar auch bei Kirchen und Kapellen antreffen. In den Legenden der drei Schwestern Wilbetta, Guerbetta, Ainbetta tritt neben dem Brunnen ein Baum hervor, der an dem einen Orte als Kirschbaum, an einem anderen als Birnbaum erscheint. Auf dem steilen Wege von Michelbach nach Meran ist auf das Gebet jener drei Schwestern ein Kirschbaum aufgewachsen und ein Quell entsprungen. Diese mit einem Bilde der h. Jungfrau versehene Stelle heisst heute noch Jungfernrast (Mannhardt Germ. Myth. 665). Zu Langenalsheim in Mittelfranken wurde eine Kirche an der Stelle gegründet, wo drei Schwestern einen Birnbaum und eine klare frische Quelle fanden (das. 666). In der folgenden Sage sind sogar Brunnen und Baum zu einer Scenerie verbunden. Im Zillerthal holt man die Kinder aus der Mariarastkapelle auf dem Hainzenberge. Hinter dieser Kapelle liegt ein Brunnen und oberhalb ein Baum, in welchem die Mutter Gottes gewesen sein soll (das. 669). In Nierstein in Rheinhessen steht eine grosse Linde. Daher holt man in der ganzen Gegend die Kinder. Unter der Erde fliesst hier ein Brunnen; den hört man rauschen und unter der Erde

anzunehmen, dass der stolze Römer sich jüdischer Sitte (5. Mos. 21, 6 f.) anbequemt habe (wie Meyer will, Kommentar zu Matth. 27, 24), die offenbar hier ein tertium comparationis nicht bietet, da hier noch kein Mord begangen ist. Zu der jüd. Sitte, cf. Flav. Josephus, antiquit. Judaic. lib. IV. ep. 8, und zu Matth. 27, 24: König, de ritu lavandi manus, Witteb. 1678, und Wagner, de lotionem manuum innocentiae signo. Witteb. 1710. — Ist nun eine Entlehnung der römischen von der jüdischen Sitte abzuweisen, so ist aber doch anzunehmen, dass wir es hier wahrscheinlich mit einer ganz allgemeinen semitischen wie indogermantischen Völkern gemeinsamen aus älterer Quelle stammenden Sitte zu thun haben, die sich indess bei den einzelnen Völkern verschieden entwickelt hat.

die kleinen Kinder jubeln und schreien, wenn man das Ohr auf die Erde legt (das.).

Einige keltische Parallelen mögen den Beschluss dieses Abschnittes bilden.

Die Abtei Belle-Fontaine bei Beaupreau (Maine und Loire) ist über einer heiligen Quelle erbaut, welche, wie im Alterthum, so noch heute ihre Wirksamkeit behauptet hat (Eckermann, Myth. der Kelten, oder Lehrb. d. Religionsgesch. III, 2, 84). Wie die Abtei Belle-Fontaine, etwa auf Deutsch Schönbrunn, nach dieser, so sind noch viele andere Klöster Frankreichs nach anderen heiligen Druidenquellen benannt, an denen oder über denen sie liegen. Hierher gehören die Abtei Chambre-Fontaine bei Dammartin (Seine und Marne), welche vom Gott Camulus hergeleitet wird, Claire-Fontaine bei Dourdan (Seine und Oise), das mitten im Walde liegt und noch jetzt ganz das Ansehen eines druidischen Heiligthumes hat, die Abtei Bon-aigue (bona aqua) an der Dordogne bei Ussel (Corrèze), Font-douce bei Angers (Maine und Loire), siehe Bodin, Recherches, 1, 129, Gallia christiana I, 642. 1120. 1385; VIII, 1315. 1729. Mémoires de l'acad. Celtique III, 229 bei Eckermann a. O. S. 84. Ausserdem hatten viele Krypten Brunnen, deren Wasser oft für wunderkräftig galt. Einen recht alten Brunnen dieser Art sieht man noch in der Krypta der Kirche zu Pierrefonds, dessen Wasser, wie man sagt, das Wechsel- fieber heilt (Viollet-le-duc, dict. VII, 563 s. v. Puits).



Fünfter Abschnitt.

Weihwasser bei den Germanen.

Gottesdienstlicher Gebrauch des Wassers: Taufe, Heilwac, Quell- und Brunnenwasser, Regenwasser (Rosstrappen). Weihwasser bei den Opfern der Slaven und Germanen. Weihwasser zu verschiedenen Zwecken. Besprengen mit Weihwasser und Blut vor dem Opfer. Germanische Weihwassergefäße.

Nachdem wir gesehen haben, dass die Localitäten, an denen namentlich heilige Quellen und Brunnen vorhanden waren, aus dem Heidenthum unverändert in das Christenthum übergingen und zwar dadurch, dass die durch heilige Quellen oder Brunnen ausgezeichneten heidnischen Cultstätten als solche wohl meistens zu christlichen Kirchen und Capellen umgeweiht wurden, liegt die Frage nahe, ob ausser den von der Kirche geduldeten oben mehrfach angedeuteten Heilzwecken des Wassers, insbesondere des Quell- und Brunnenwassers, auch hinsichtlich des kirchlichen Gebrauchs des Weihwassers Anknüpfungspunkte im germanischen Heidenthum nachweisbar sind, oder mit anderen Worten, ob die heidnischen Germanen den Gebrauch des Weihwassers in irgend einer Form gekannt haben. Zur Beantwortung dieser Frage wollen wir, soweit es hierher gehört und noch nicht geschehen ist, zuerst den gottesdienstlichen Gebrauch des Wassers überhaupt bei den heidnischen Germanen in Erwähnung ziehen; darnach wird sich die eigentliche

Frage, ob die Germanen vor Einführung des Christenthums Weihwasser, d. i. heiliges Wasser zum Besprengen bei gottesdienstlichen Verrichtungen kannten und anwandten, leichter entscheiden lassen.

Was den heidnischen Gebrauch des Wassers bei gottesdienstlichen Handlungen, soweit sie hier zu erwähnen sind, anbetrifft, so heben wir besonders die Ceremonie der altgermanischen Taufe hervor. Die Wassertaufe des Neugeborenen kam von den Indern (Abr. Roger, Sitt. d. Brahmanen S. 42) und Persern (Kleuker, Zendavesta III, 233) zu den anderen stammverwandten Völkern, somit auch zu den Germanen (Nork, Sitten u. Gebr. S. 140). Richtiger ausgedrückt darf man sagen, dass sie indogermanisches Gemein- und Erbgut ist. Noch heute geschieht bei den Hindus die erste Abwaschung des Neugeborenen mit Wasser aus dem heiligen Ganges, das zu diesem Behuf oft weit hergeholt wird. (Nork, RW. 2, 77). Jene altgermanische Taufe ist uns zwar nur von den Nordgermanen ausdrücklich bezeugt (Háva-Mál 161; Rígs-Mál 8), aber sie ist doch auch für die Südgermanen anzunehmen (vgl. Gregor v. Tours II, 29—31 b. Mannhardt, Germ. Myth. 312). Der Hergang war dieser. War das Kind geboren, so wurde es dem Vater auf den Schoß gelegt. Dann wurde er gefragt, wie es heißen solle, und er begoss oder besprengte es darauf in seiner Eigenschaft als Hausvater und Priester mit Wasser und legte ihm einen Namen bei. Die Aussetzung, die bis dahin gestattet war, galt nun als Mord (Grimm, M. 559, Simrock, M. 591. Weinhold, altn. Leben 262. Mannhardt, Germ. Myth. 696. Maurer, Bekehrung des Norweg. Stammes 2, 226. Nork, Sitten u. Gebr. S. 140 ff.).

Diese Wasserbesprengung hing mit den religiösen Vorstellungen der Germanen aufs Engste zusammen und hatte folgende Bedeutung. Aus dem Wasser war nach nordischem Glauben Himmel und Erde gebildet, es war die Urquelle alles Seins, und alles Sein kehrte einst zu

ihm zurück (Simrok, M. 14. 15). Auch die Seelen kommen aus dem Wasser (dem Brunnen) und gehen ebenfalls nach dem Tode dorthin zurück. Dies Wasser ist aber die Wolke, wohin nach einer Vorstellung (es gab auch noch daneben andere und jüngere, die hier nicht in Betracht kommen) die Seele nach dem Tode des Leibes fährt und bei der in der Wolke lebenden Wolken- oder Wasserfrau, der Göttin Holda wohnt. Dies Wolkenwasser wurde aber auch als (Wolken-) Berg oder Brunnen angeschaut — Vorstellungen, die man noch später auf der Erde localisirte (Kinderbrunnen, Holdabrunnen etc.). Nach einer anderen weiter entwickelten Vorstellung wohnt aber **Holda** mit ihren Seelen hinter der Wolke in einem himmlischen, seligen Lichtreich. Die Seelen, die von hier zur Erde entlassen werden, oder die von der Erde dorthin zurückkehren (Seelen- und Todtenüberfahrt), müssen mithin ihren Weg durch das (Wolken-) Gewässer nehmen. Freilich waren die Seelen herangewachsener Menschen nicht ohne Weiteres fähig in menschliche Körper zurückzukehren (Seelenwanderung im germanischen Sinne); sie bedurften dazu erst des Bades der Wiedergeburt, der Erneuerung, der Verjüngung. Diese erhielten sie in dem Brunnen der Holda, der in diesem Betracht als Jungbrunnen (ahd. quecprunno), als Brunnen, der jung macht, gefasst wurde. — Jenes himmlische Lichtreich heisst nach niedersächsischer Überlieferung Engelland (Engel = Seelen), es ist der Glasberg der Märchen, der Rosengarten unserer Lieder und Sagen, ein himmlischer Sitz, ein im blauen Himmelsraum gelegenes Land, voll der herrlichsten Bäume und Früchte; hier hat alles irdische Gut seine Heimat und ist typisch vorgebildet; von hier kommt des Sommers Farbenpracht, von hier der Fruchtsegens als geliehenes Gut auf die Erde, um im Herbst in das himmlische Lichtreich zurückzukehren. Hier ist nach nordischer Lehre der Palast Gimil, der in dem Himmel

Vidbláinn liegt. Die Vorstellung dieses paradiesischen Landes ist indo-germanisches Erbgut.

Neben diesen Anschauungen ging, aber ebenfalls aus der arischen Urzeit stammend, die bei Indern, Persern, Griechen und Germanen im wesentlichen gemeinsame Vorstellung von dem Weltbaume einher. Auf germanischem Boden traten nun beide Vorstellungen mit einander in Verbindung. Aus dem ursprünglich einen (Wolken-)Brunnen wurden drei, aus der Einen Wolkenfrau entwickelten sich drei, in Norden Nornen, in Deutschland unter anderen Schicksalsschwestern, Heilrätinnen, drei Schwestern genannt, die unter dem Namen Wilbetta, Walbetta und Einbetta als Heilige erschienen (vgl. dagegen J. Braun, NG. d. Sage I, 32. 37; II, 375. 379 ff.).

Diese Nornen oder Schicksalsschwestern besorgten nun die Geburt wie den Tod. Hier geht uns das erstere Amt näher an. Die Nornen bestimmen, welche Seele in den Körper einziehen soll. Haben sie die Geburt bei den Müttern gefördert, so setzen sie dem Kinde die Dauer seines Lebens, seinen Charakter, sein Lebensglück fest. Ehe aber die Seele in den Körper eintrat, glaubte man, dass sie jeden beliebigen Leib, auch einen thierischen, wie ein Gewand anziehen oder ausziehen könnte. Erst durch ein Band (Ring, Kette, Seil) wurde die Verbindung zwischen Seele und Leib befestigt. Die Schicksalsgöttinnen spannen dies Band dem Neugeborenen während der Wasserbegießung, und bestimmten damit, ob das Kind zur vollen Körperlichkeit durchdringen (d. i. ein wirklicher Mensch werden) oder seelische Natur d. h. die Fähigkeit der Seele, den Körper nach Gefallen zu verlassen und zu wandeln, behalten soll. Während der Wasserbesprengung wurde so dem jungen Erdenpilger sein Schicksal mit eingebunden (Angebinde). *)

*) Ich folge bei dieser Darstellung der ausführlichen Auseinandersetzung Mannhardts in seinen Germ. Mythen. Ich bin mir dabei

Hieraus ergibt sich das Eine mit grosser Sicherheit, dass das Sprengwasser in sympathischer Beziehung gedacht wurde zu dem heiligen seligen Himmelswasser, zu dem Brunnen, worin die Seelen ursprünglich vor ihrer Geburt sich aufhielten, und dass derselbe als solcher wiederum mit den Nornen in Verbindung erscheint. Ob dies Sprengwasser noch besonders durch irgend eine Zauberformel geweiht war, erhellt nicht; doch war es gewiss nicht gleichgültig, welches Wasser man hiezu verwandte. Auf irgend eine Weise geheiligtes Wasser wird es gewesen sein. Und da bietet sich uns namentlich dreierlei heiliges Wasser dar, erstlich solches, das zu bestimmten Zeiten geschöpft wurde; sodann das Quell- und Brunnenwasser, und endlich das Regenwasser.

Das erstere ist unter dem Namen heilawâc bekannt (Grimm M. 551; Simrock M. 508) d. i. wörtlich heilige Woge. Gothisch lautet dies Wort *vegs*, altsächsisch *wâg*, ags. *vaeg*, *veg*, engl. *wave*, alth. *wâg*, *wâc*, mhd. *wâc*, altn. *vagr*, *vogr*, schw. *wäg*, niederl. *waeg*, franz. *vague* (Schwenk 106. s. v. *Woge*), heute heisst es noch in Ostfriesland *Wag*, *Wage*, *Wagge* und bedeutet Wasser, besonders das ans Ufer spülende wogende Wasser (Stüren-

wohl bewusst, was alles hier noch hypothetisch ist und einer erneuten umfassenden Untersuchung bedarf. Im Text konnte dies aber begreiflicher Weise nicht einmal angedeutet werden. Trotz alledem glaube ich aber, dass Mannhardt im Wesentlichen das richtige getroffen hat, und man darf gespannt sein, wie dieser unermüdliche und hochverdiente Forscher dieselben Fragen über die schwierige germanische Seelenlehre von anderen Seiten her wieder aufnehmen wird (vgl. dessen *Korndämonen* Einl. S. V. VI). Zu wünschen aber wäre es, dass auch von anderer Seite dasselbe Thema bearbeitet würde, wobei vor allem die Vorstellungen der Indogermanen und anderer Völker überhaupt zu berücksichtigen wären. Von diesem allgemeinen Standpunkt aus würde vielfach ein klärendes Licht fallen auf die Anschauungen die sich zunächst auf germanischen Glauben beziehen.



burg, Ostfr. Wb. S. 322 s. v. Wag). Grimm (Myth. 551) meint nun, dass dies heilawás das heilige Wasser bedeute, welches zu bestimmten heiligen Zeiten, so namentlich zu den altheidnischen heiligen Zeiten der Sonnenwenden und Tag- und Nachtgleichen (vgl. Menzel, Über Solstitien u. Aequinoctien im altd. Volksglauben in Pfeiffers Germania 2, 228 ff.) geschöpft wurde, und dass die Heiligkeit und Heilkraft desselben sich an den Gott knüpfte, dessen Fest zu jener Zeit begangen wurde. Man wird dies nicht zu bezweifeln haben. Denn dies zu bestimmten Zeiten geschöpfte heilawác erscheint noch im Mittelalter und in späteren Jahrhunderten als Segen- und Zaubermittel gegen verschiedene Übel. Die Heilkräftigkeit des Wassers ist also im Allgemeinen keine diesem Element an und für sich einwohnende, dauernde, sondern sie ist dies nur, sofern dies Wasser zu bestimmten Zeiten geschöpft wurde, wo man sich die betreffende Gottheit ganz besonders nahe und wirksam dachte. Darum wurde das Wasser in den Nächten jener altheiligen Zeiten ein ganz absonderlich kräftiges Weihwasser oder heilawác, das diese Eigenschaft dann längere Zeit behielt. Durch Missverstand wurde später durch christlichen Einfluss aus diesem Weihwasser Weinwasser gemacht, unter Anlehnung an die neutestamentliche Erzählung von der Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Cana (Kuhn, W. S. 1, 117). Etwa seit Anfang des fünften Jahrh. hatte nämlich die alte Kirche angenommen, dass auf das Epiphaniensfest (6. Jan.) nicht nur Christi Taufe durch Johannes im Jordan erfolgt sei, sondern Christus auch an diesem Tage sein erstes Wunder zu Cana in Galilaea verrichtet habe (Augusti, Hdb. I, 543. 544). Nun bildet aber der 6. Januar den Schluss der im Orient und Occident uralte heidnischen Feier, der Zwölften, der zwölf Tage vom 25. Decbr. bis 6. Jan. (Δωδεκάημερον), die, wenn man den 25. Decbr. mitzählt, 13 Tage abgeben, wie auch im Orient gerechnet wurde. Alle diese Tage galten dem Heidenthum

als Festtage und das Christenthum musste, der Gewalt der Sitte weichend, ebenfalls diese ganze Zeit als Festzeit behandeln, wie das Concil von Tours (a. 567 can. 18) ausdrücklich sagt. Bei den späteren Griechen war dies ebenso, wie sich aus Const. Porphy. de cerimon. aul. Byzant. lib. I. cp. 83. ed. Bonn. T. I, 381. T. II, 360 ergibt, wo von dem Δωδεκαήμερον gehandelt wird. Aber schon „der Prophet der syrischen Kirche“ Ephraem († um 378 zu Edessa) hat dreizehn Reden (Opp. Syr. T. II, 396 ff.), welche die Zeit vom 25. December bis 6. Januar als einen Festcyclus darstellen (Augusti Hdb. I, 542). Weiter unten, wo von den altchristlichen Taufzeiten die Rede sein wird, wird auseinandergesetzt werden, dass die alte christliche Kirche am Epiphaniensfest taufte, und dass sie es that, um den heidnischen Brauch des Schöpfens von Weihwasser unschädlich zu machen. Beide hinterher jener heidnischen Sitte untergelegten christlichen Erklärungsversuche, die Taufe Christi im Jordan und das Wunder zu Cana, muss man zusammen nehmen, um jenes „Weinwasser“ richtig zu verstehen.

Hinsichtlich des Heilwâc geht also aus Obigem hervor, dass seine Wirkung sich nicht auf eine bestimmte Zeit beschränkte, sondern eine länger dauernde war. Das Heilwâc war in seiner Anwendung ebendeshalb von allgemeiner Bedeutung, genau so wie wir das bei dem zu ganz gleichen Zwecken verwendeten Taufwasser finden werden.

Namentlich war auch das Quellwasser, welches heute noch im Volksmund, Wybrunn, Wyborn heisst (Montanus, Volksfeste 75), wozu auch das Brunnenwasser gehört, wie ja in der alten deutschen Sprache ursprung und prunno dasselbe ausdrücken (Grimm, M. 550), von Natur ein geweihtes Wasser. An solchem Wasser haften heute noch allerlei auf mythische Bezüge deutende Traditionen. Nach dem allgemeinen Glauben besass es eine dauernd heilende Kraft, weil man den Act

des Hervorbrodelns, Hervorsprudelns und Murmelns für eine laut wahrnehmbare und sichtbare Aeußerung der sich so offenbarenden Gottheit hielt, wobei nicht geläugnet werden soll, dass sich diese reinere Vorstellung später in der Volksauffassung vergrößerte und man das Wasser selbst als göttlich, ja als die Gottheit selbst betrachtete. Das ist der Lauf aller Entwicklung: der auf bestimmter vorgerückter Culturstufe zunächst von Einzelnen ausgesprochene reine Gedanke wird, sobald er in die Massen eintritt, nicht mehr in ursprünglicher Frische festgehalten, sondern regelmässig, dem Vorstellungs- und Auffassungsvermögen derselben entsprechend, um eine oder einige Stufen herabgezogen, doch so, dass sich meist die hindurch scheinende reinere Vorstellung noch erkennen lässt. So erschien auch das Quellwasser dem alten Germanen von der Gottheit selbst geweiht, und somit war es in diesem Sinne wirkliches Weihwasser.

Aber endlich war dies auch wahrscheinlich das Regenwasser. Hier kommen die Sagen von den Hufeisen und Rosstrappen in Betracht, wobei ich im allgemeinen auf Petersen (Hufeisen u. Rosstrappen, Kiel 1865) verweisen muss. Nach uralter indogermanischer Vorstellung schaute man die Regenwolke als Pferd an (Mannhardt, Germ. Myth. 37 u. 563) und glaubte naiver Weise, der Regen bilde gleichsam die Füße desselben, das mit dem Hufe die Erde berühre. Mann kam aber auf diese Vorstellung durch die Wahrnehmung, dass das Regenwasser in gewissen von Natur gebildeten Vertiefungen stehen blieb, die mehr oder weniger einem Rosshufe glichen. Darum, so währte man, seien diese Naturmale von dem Wolkenross geschlagen worden. Unter denselben Gesichtspunkt wurde auch vielfach der Ursprung der Quellen gestellt: auch sie waren durch den Hufschlag des heiligen Rosses hervorgerufen worden. Nach späterem Glauben war so die Quelle in Folge eines Wunders entstanden. Regen aber

und Quelle geben Fruchtbarkeit und bringen Segen: das Ross war mithin dies segenverleihende himmlische Wesen, und seines Fusses Spur zeigte die gnadenbringende Anwesenheit desselben an. Ihm gebührte deshalb Dank und Verehrung. In dem irdischen Pferde war dem alten Glauben zufolge dies himmlische Wolkenross im besonderen Sinne verkörpert, darum weihte und opferte man ihm jenes. — Aber als man auch in der Wolke ein dem Menschen ähnliches, ja sogar ein übermenschliches, göttliches Wesen erkannt hatte, und naturgemäss das Wolkenross dem Wolkengott als heiliges Thier, worauf er nun ritt, zufiel, da übertrug man die ganze bisher von dem regenspendenden Wolkenrosse gehegte Vorstellung auch auf den Wolkengott, vorzugsweise auf den Gott Wodan, auch wohl auf einen anderen Gott, so den Baldur, oder auf andere göttliche Wesen, wobei aber dieselbe Grundvorstellung von dem in der Regenwolke waltenden Wesen massgebend blieb. Unzählige Sagen wissen nun zu erzählen, dass das Ross des Gottes (an dessen Stelle später irgend ein Held z. B. Karl der Grosse, oder ein Heiliger, z. B. der h. Bonifacius oder eine Heilige trat) den Quell auf wunderbare Weise hervorgeschlagen habe. In sehr vielen Fällen knüpfen sich diese Sagen an altheidnische Cultstätten, aus denen später christliche Kirchen wurden, die denn zum Andenken an den Wunderursprung der in oder bei der Kirche oder Kapelle entspringenden Quelle die Hufeisen in natura an die Kirchenthür angenagelt bewahrten.

Diese Quellen waren, wie wir bereits nachgewiesen haben, heilige Quellen, deren Wasser Weihwasser. Ebenso aber war auch das Regenwasser ein heiliges Weihwasser, welches in den Naturmalen der Rosstrappen aufgefangen und aufbewahrt wurde, weil es eben durch das heilige Malzeichen der Rosseshufe geheiligt und deshalb zu allerlei heiligen Zwecken verwandt zu werden fähig war. Dem Mythos und der Sage gemäss stehen sich

also in dieser Hinsicht Quell- und Regenwasser, das in jenen Naturmalen aufgefangen wurde, ganz gleich. Wozu aber konnte dies Wasser, das doch der Natur der Rosstrappen gemäss nur in geringen Quantitäten vorkommt, anders dienen, als zum Waschen oder Besprengen der Priester oder der gläubigen, opfernden Menge?*) Denn dass wir hier an Opferplätze zu denken haben, ist unzweifelhaft (s. Petersen a. O. 63 ff.). Diese Opferplätze, die meist wohl auf Felshöhen oder doch felsigem oder steinigem Terrain lagen, waren keine Tempel, sondern s. g. offene Cultstätten in dem grossen Tempel der Natur, „offene Versammlungsorte, wo bei besonderen Gelegenheiten geopfert und gebetet wurde“ (Petersen S. 101). Aber wir finden auch die hufeisenförmigen Vertiefungen unter gleichen Traditionen, wie sich solche an die Naturmale knüpfen, in Fels oder Stein durch Menschenhände eingehauen,**) und das wird ebenfalls an Cultstätten gewesen sein, die aber wirkliche Tempelhöfe bildeten: auch hier wollte man desselben göttlichen Weihwassers theilhaftig werden. In den Rosstrappen und künstlich eingehauenen Hufeisen, die vorzugsweise an

*) Der Ansicht Petersens, wonach die Germanen auch aus den Rosshufen getrunken haben könnten, wie die Hexen aus einer Pferdetrappe bei ihren Opfern tranken, kann man wohl beipflichten; jedoch wird dies nur in dem Sinne zu nehmen sein, dass man sich solcher Gefässe beim Opfer überhaupt bediente, und dass darin gewöhnliches, aber heiliges Wasser enthalten war. Auch ist es möglich, dass nach Petersen in diese hufeisenförmigen Vertiefungen Trankopfer ausgegossen wurden, weil die Götter aus Hufen tranken. Das schliesst natürlich unsere im Text ausgesprochene Ansicht nicht aus (vgl. Petersen, a. O. S. 76. 77).

***) Oft mehrere nebeneinander, wie auf dem Karlstein in der Nähe des Rosengartens, unweit Harburg, s. Petersen a. O. S. 15 und die dazu gehörige Abbildung Taf. I. Fig. 1.

Wodansverehrer denken lassen, darf man also wohl mit Fug und Recht die ältesten Weihwassergefäße der Germanen erblicken. Ist diese Ansicht richtig, so darf man aber unbedenklich den Schluss ziehen, dass es auch frei bewegliche aus Stein, Thon oder aus irgend einer anderen Masse gefertigte hufeisenförmige Weihwassergefäße gegeben hat.

Haben wir nun gesehen, dass die alten heidnischen Germanen in dem zu bestimmten heiligen Zeiten geschöpften Wasser, in dem Quell- und Brunnenwasser, und in dem in heiligen Rosstrappen aufgefangenen Regenwasser wirkliches Weihwasser besaßen, und hat sich das letztere bereits als zum Waschen und Besprengen bei Opfern und anderen gottesdienstlichen Verrichtungen angewandt verrathen, so wollen wir nunmehr nachforschen, ob sich nicht noch andere diese Ansicht im allgemeinen bestätigende Züge gewinnen lassen.

Zu diesem Zwecke darf es wohl erlaubt sein, ein slavisches Beispiel heranzuziehen, zumal grade die Slaven hinsichtlich des Cultus so überaus viel Übereinstimmendes mit den Germanen haben. Haupt (Sagenbuch d. Lausitz S. 17 u. 28) berichtet, dass auf einem Berge bei Budissin der Hauptgott der lausitzischen Wenden, der Tschernebog, angebetet sei. Desshalb habe dieser Berg auch Tschernebog geheissen. Hier zeige man unter anderem auch einen Kessel oder ein Waschbecken, in welchem sich die Priester der Sage nach zu waschen pflegten. Das Waschbecken sei ein viereckiger Stein mit einem runden Loch in der Mitte und einem kleinen in einer Ecke, welches auch in der trockensten Jahreszeit Wasser enthalten solle. — Wollen wir der Tradition Glauben schenken, so müssen wir annehmen dass diese Waschung bei einem Opfer stattfand, worauf andere von Haupt mitgetheilten Züge der Sage und der Localität hinführen. Ob aber diese Waschung vor oder nach dem Opfer stattfand, geht aus der Fassung der Sage

nicht hervor. Doch scheint man eher an ein Waschen, an ein Benetzen oder Besprengen vor dem Opfer denken zu sollen, da die Quantität des in dem verhältnissmässig geringen Raume enthaltenen Wassers zur Reinigung eines Priesters (und es waren deren gewiss mehre), der das Opfervieh geschlachtet hatte, kaum ausreichend gewesen wäre.

Wollen wir nun auch dieser Annahme und der daraus sich ergebenden Anwendung auf gleiche germanische Verhältnisse grade kein besonderes Gewicht beilegen, so dürfte es sich doch mit der folgenden merkwürdigen deutschen Brockensage anders verhalten, die uns Brederlow (der Harz, 2. Ausgabe, Braunschw. 1859. S. 299 bei Petersen a. O. S. 98) berichtet hat. Derselbe erzählt: „Das Hexenwaschbecken, auch Teufelsnapf genannt, unweit der Teufelskanzel, ist ein muldenförmig ausgehöhlter Granitblock, angeblich mit nie versiegendem Wasser. Zum grossen Hexensabbath (am 1. Mai) kamen die Unholde auf allerlei abenteuerlichen Vehikeln durch die Luft geritten und kühlten sich durch Waschen aus jenem Napfe ab; der Teufel war bei diesen Festen bisweilen heiter, liebte einen Spass, liess die Hexen kopfüberspringen und besprengte sie aus jenem Becken mit Wasser. Nach der Mahlzeit ging auf dem Tanzplatze der Tanz an, ein runder Reigen, das Gesicht nach aussen gekehrt; eine Hexe in der Mitte des Kreises stand auf dem Kopfe und diente als Lichtstock. Nach dem Schlusse des Festes eilte der ganze Höllenspuk zu jenem Teufelsnapfe, liess sich mit dem höllischem Weihwasser vom Teufel besprengen und zog durch die Lüfte wieder heim.“ Hierzu ist nun zunächst zu bemerken, dass an Wallfahrten auf den rauhen Brocken am 1. Mai, wo dem Winter sein strenges Scepter noch nicht aus der eisigen Hand gewunden ist, nicht gedacht werden kann. Trotzdem haben wir aber doch, wie auch Petersen (a. O. S. 99) annimmt, in dieser und in anderen ähnlichen Sagen

von Hexen und Geisterversammlungen einen Nachklang von gottesdienstlichen Versammlungen der heidnischen Zeit zu sehen. Bringen wir die offenbar durch die jüngere Tradition hinzugesetzten Ausschmückungen in Abzug, so bleibt uns als alter und echter Sagenrest, dass hier noch das Andenken an eine heidnische Opferfeier durchklingt, die Abends oder Nachts bei angezündetem Licht oder Feuer und unter den sonst üblichen Opfertänzen stattfand, bei dessen Beginn die Festtheilnehmer aus einem eigenen muldenförmigen wahrscheinlich aus dem Fels ausgehauenen Gefässe sich waschen und darnach von dem Oberpriester (an dessen Stelle, wie so oft, die Sage den Teufel treten liess) aus demselben Gefässe mit Weihwasser besprengt wurden. Es folgte dann Mahl und Tanz und bei beendigtem Fest vor dem Auseinandergehen wiederum Besprengen mit Weihwasser von Seiten des Priesters. — Es ist bekannt, dass diese Feste, welche die spätere Sage den Hexen auf den 1. Mai oder Walpurgis zuschrieb, wonach sie den Schnee vom Blocksberge wegtanzen sollten, im Grunde nichts weiter sind als die Frühlingsfeier zu Ehren der Hochzeit Wodans und Friggas, die durch ihren lenzesfrohen Einzug in die jubelnde Frühlingslandschaft anzeigen, dass sie den Winter mit seinen Schrecken und Plagen siegreich bestanden und verjagt und Schnee und Eis durch den Tritt ihrer alles sprossen- und wachsen-machenden Füsse gleichsam weggetanzt haben (vgl. Simrock, M. 495). Dabei möchte aber ein Umstand Bedenken erregen. Sollte nicht, so könnte man fragen, in dem Bericht der Zug über den Gebrauch des Weihwassers als eine Erinnerung aus katholischer Zeit auf jenes altheidnische Opferfest zurückgetragen sein? Darauf ist erstlich zu erwidern, dass sich schwerlich inmitten rein protestantischer Bevölkerung heute noch eine Erinnerung an den Gebrauch des katholischen Weihwassers in Sagen und Gebräuchen wird nachweisen lassen; und zweitens, dass die Sage so eigenthümlich und ihrem

angedeuteten mythischen Inhalt nach durch anderweitige Traditionen so wohl beglaubigt auftritt, dass man auch den interessanten Zug über das heidnische Weihwasser wird gelten lassen müssen, und das um so mehr; weil der Gebrauch desselben ganz dem Geiste des germanischen Heidenthums entspricht und ausserdem durch die Analogie mit den Gebräuchen bei anderen stammverwandten und nicht stammverwandten Völkern gestützt wird.

Aber auch zu anderen religiösen, oder wie wir im Sinne des 19. Jahrh. sagen würden, abergläubischen Zwecken wurde im germanischen Alterthum das Besprengen mit Weihwasser geübt. Darüber giebt Montanus (Volksfeste 74) höchst willkommene Kunde, „Auch bei Erwachsenen, „sagt er,“ bestand der Brauch, dass sie eintauchten im heiligen Wasser (es ist die Rede von dem heidnischen Wyquellen), und sich und ihre Wohnungen damit besprengten, nicht blos, um sich vor Krankheiten zu schützen, sondern auch, um sich von Ehrenmakeln und Fehlritten rein zu waschen, wie sich dies noch unter dem altgläubigen Brauche „des Drügels“ bis heute in einigen Landgemeinden (Westfalens) erhalten hat.“ Dieser Mittheilung darf man ein hohes Gewicht beilegen, weil bei einer mit Katholiken gemischten Bevölkerung hier dem von der Natur geweihten Wasser eine Kraft zugeschrieben wird, die man nicht einmal dem von der katholischen Kirche rituell benedicirtem Weihwasser beimisst. Denn wenn auch katholische Kirchenlehrer dem kirchlichem Weihwasser sogar eine sakramentale, d. h. eine auf das Sakrament vorbereitende Wirksamkeit zuschreiben, wenn sie behaupten, das Weihwasser räume äussere Hindernisse weg, es wirke gegen die Versuchung der bösen Geister, es erlasse leichte Sünden (aqua benedicta remittit venialia peccata),*) es schütze gegen Zauber,

*) Joh. Steph. Duranti, de rit. eccl. (ed. novissima Lugduni 1675

es bringe von bösen auf gute Gedanken, es lenke das Herz zu Gott, bereite auf das Gebet vor und lade dazu ein, **es sei nützlich bei Verrichtung der Mysterien der Kirche**, es hebe die Unfruchtbarkeit auf, **vervielfache alle Güter**, verleihe Gesundheit, **vertreibe ansteckende Krankheiten**, verrichte **viele Wunder** u. dgl. mehr (s. M. A. Marsilius, *de Fonte lustrali seu de aquae benedictae praestantia*, Romae, 4^o 1605. S. 277 ff.), so behaupten sie doch nirgends, dass es von Ehrenmakeln und Fehlritten, also von wirklichen Thatsünden lösen und absolviren könne. Diese Kraft hat aber gradezu noch das heidnische heilwac behalten.

Eine Reihe glänzender Bestätigungen unserer Annahme, dass das germanische Heidenthum den Gebrauch des Weihwassers kannte, würde sich gewinnen lassen, wenn man sich die Mühe nehmen wollte, alle jene heute noch unter katholischer, weniger aus begreiflichen Gründen unter protestantischer, Bevölkerung geübten Gebräuche hinsichtlich der Verwendung des beziehungsweise kirchlich oder von der Natur geweihten Wassers zu sammeln. Man würde namentlich rücksichtlich der katholischen Bevölkerung inne werden, dass selbst das kirchlich benedicirte Wasser in Fällen zur Anwendung kommt oder unter Umständen gebraucht wird, die sich unschwer als altheidnische Gebräuche nachweisen lassen, und dass mithin dass kirchliche Weihwasser gradezu an die Stelle des ursprünglich heidnischen Weihwassers getreten ist. Ich beschränke mich hier darauf, einige Beispiele zu geben, die ich dem an neuem, überaus schätzbarem Material so reichhaltigem Werke des unermüdlichen Sagen- und Sitten-

S. 95 — was in S. 103 zu verbessern ist — cap. XXI. Nr. 5) porro observandum est aquam benedictam non esse sacramentum, sed quid sacramentale contra daemones et contra impedientia sacramentum, nec non delere peccata leviora, quae venialia dicuntur (so von S. Thomas, Hugo de St. Vict., Scotus u. a.).

forschers Rochholz zu Aarau „der deutsche Glaube“ entnehme. Dasselbst (2, 141) heisst es, dass man in einzelnen Theilen der katholischen Schweiz heute noch der Stud nicht nur Frucht- und Blumenopfer, also grade die Erstlinge darbringe, sondern dieselbe auch mit dem heidnischen Heilwâc besprenge. An ihr pflege man den letztgeschnittenen Aehrenbüschel der Kornernte, das sogenannte Glückskorn, aufzuhängen; hier haben die kirchlich eingesegneten Osterpalmen ihre Stelle, die für Feuer abwehrend gelten; hier hängen besondere Fläschlein, mit Weihwasser gefüllt, zu geheimnissvollen Salubritäts- und Sicherheitszwecken. — Die Heiligkeit der Stud, des Mittelbalkens des Thürgerüstes, der senkrecht auf die Sellen oder Querbalken trifft, ist früher schon erwähnt worden; das Darbringen der Erstlinge, das Aufhängen des Glückskornes, der Gebrauch der s. g. Palmen — das alles kennen wir als zuverlässig heidnische Sitte, die sich in der mannigfaltigsten Art in allen germanischen Landstrichen bis heute erhalten hat. Kein Mythologe wird desshalb zugeben können, dass der Gebrauch des kirchlichen Weihwassers in dieser Verbindung mit so wohlbezeugten uraltheidnischen Sitten oder eigentlich Culthandlungen nicht von Haus aus auch auf eine heidnische Besprengung mit dem „heidnischen Heilwâc,“ wie Rochholz genau die Sache bezeichnet, also mit heidnischem Weihwasser, zurückzuführen sei. — In ähnlicher Weise besprenge der Sigrüst in den Dörfern des Frickthales die Schwelle der Häuser mit dem s. g. Ostertauf, d. i. mit dem für das neue Kirchenjahr frisch eingesegnetem Weihwasser (s. darüber weiter unten), wofür der Kirchendiener von jeder Haushaltung einen Laib Brot und zwei Eier erhielt. Brot und Eier sind wie aus vielen ähnlichen Fällen mit Sicherheit hervorgeht, uralte heidnische Opfergaben, die dem Gotte und seinem Priester dargebracht wurden. Die Osterzeit ist eine altheidnische heilige Zeit, das heilige Frühlingsfest, wobei aber sehr

häufig spätere Frühlingsgebräuche auf die christliche Osterzeit zurückgetragen sind. Bei solchen heiligen Festen, und namentlich den Solstitial- und Aequinoctialfesten, wurden auch die Häuser, oder der wichtigste und geheiligteste Theil des Hauses, wie hier die Schwelle, die der Stud gleichsteht, mit Wasser lustrirt. Darauf führt auch unter anderem eine uralte westfälische Sitte, welche wir aus einer Urkunde (Grimm, M. 1202) der Aebtissin Marcsuitis zu Kloster Schildesche (= Schild-Esche, woran sich nach Kuhn WS. I, 209 eine Tradition an die Welt-esche knüpft, und woraus ich folgern möchte, dass an diesem Platze ein alter Gerichtsbaum stand, mithin eine alte Cultstätte war) entnehmen, die circa 940 erlassen wurde. Hier ist von der altheidnischen Flurprocession, welche zu Pfingsten stattfand, die Rede, und die durch die genannte Urkunde in eine christliche Flurprocession umgewandelt wurde. Es wird genau angegeben, in welchen Punkten dies zu geschehen habe, wobei auch erwähnt wird, dass die Festtheilnehmer ihre Häuser daheim „lustriren“ sollen. Ich verstehe das dahin, dass dies durch Bepsrengen mit Weihwasser vorzunehmen sei. Da aber alle Einzelheiten der genannten Urkunde auf heidnische Gebräuche zurückzuführen sind, wie ich an einem andern Orte*) ausführlich darthun werde, so darf man auch das Lustriren mit Weihwasser als ursprünglich heidnisch betrachten. — Ebenso führen die folgenden bemerkenswerthen Bräuche bei Rochholz auf mythische Anschauungen zurück. „Dem Patienten, der sich durchgelegen hat, stellt man eine Schüssel Wasser unter das Bett.**) Das ist ein sympathetisches Heilbad, weil der Kranke kein wirkliches nehmen kann, und zugleich eine

*) In dem Buche „Heidnische und christliche Erntefeste in Niedersachsen“.

***) In der Stadt Hannover wird heute noch derselbe Brauch geübt: Damit ein Kranker sich nicht durchliege, setzt man eine Schale mit Wasser, namentlich gern mit „sonnenklarem Regenwasser,“ unter das Bett.

Vorbereitung auf das Bad in dem Todtenstrom, über den die arme Seele bald setzen muss“ (Rochholz d. Glaube I, 173. S. oben S. 99). Aus diesem letzten Grunde erkläre ich auch, was Rochholz (I, 169) mittheilt: „Den im Todeskampf Liegenden besprengt man in der katholischen Schweiz mittels eines aus Buchs und Sevenzweig gewundenen Büschels reichlich mit Weihwasser, um ihn in seinem Kampfe mit dem Teufel, der seine Seele will, zu stärken“. Auf denselben heidnischen Vorstellungskreis von einer Seelenüberfahrt ist zu beziehen, wenn nach katholischem Brauch die Leiche und hierauf noch der zugeschlossene Sarg mit Weihwasser besprengt wird, wofür der Volksmund den Grund angiebt, es geschehe, damit die Seele sich ans kalte Wasser gewöhnen lerne (Rochholz I, 173, woselbst auch die weiteren, die ausgesprochene Ansicht begründenden Sätze nachzulesen sind).

Nach den gegebenen Ausführungen dürfen wir also wohl mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen, dass die heidnischen Germanen den Gebrauch des Weihwassers in dem oben entwickelten Sinne gekannt haben. Als solches wird es nicht nur bei verschiedenen Gelegenheiten angewandt, sondern auch bei Opferfesten gebraucht sein. Wie sein Gebrauch an Geburt und Tod und andere Begebenheiten des Lebens geknüpft erscheint, so wird es insbesondere bei dem Beginn und am Schluss des heidnischen Opferfestes als ein Mittel verwendet sein, um der Gottheit dadurch näher zu kommen und mit ihr in geheimnissvollen Rapport zu treten, um so desto leichter ihrer Segnungen theilhaftig zu werden. So war denn das heilige Wasser den Germanen ein Unterpfand der sich äusserlich durch dasselbe offenbarenden gnädigen Gottheit. Dass dieser reine Glaube im Laufe der Zeit sich in diesem Sinne nicht hielt, darauf ist schon hingedeutet worden. Er wurde zum Aberglauben, das Wasser zum Zaubermittel, und dieser Glaube ist von dem Christenthum bis auf den heutigen Tag nicht vertilgt worden, weil er ewig neue

Wurzel zieht aus den in bestimmten Culturschichten sich stets gleichbleibenden Anschauungen der Geister und den Bedürfnissen eines wenig gebildeten Lebens. Die Weihe des Wassers, welche die alte christliche Kirche vollzog, liegt, wenn auch genetisch in derselben Sphäre, wie die heidnische Anschauung von dem Weihwasser, dennoch um eine Stufe höher: nicht mehr diese oder jene Gottheit heiligt das Wasser, sondern der Eine Christengott heiligt es durch den Mund seines Priesters. Da aber so das miraculöse Moment bleibt, so konnten sich die heidnischen Gebräuche leicht dem christlichen Ritus fügen. Die Kirche bemächtigte sich denn auch des gesammten heidnischen Gebrauchs, aber sie erlag selbst zum Theil der Macht der alten heidnischen Vorstellungen bis auf den heutigen Tag.

Diente nun das Weihwasser dem heidnischen Festtheilnehmer an heiliger Cultstätte zur Vorbereitung auf das Fest selbst, geschah es vielleicht auch ferner unmittelbar vor dem Opfer, dass die Opfertheilnehmer damit besprengt wurden, dann ist das Bestreichen der heiligen Opfergeräthschaften und Opfertische, bei den Langobarden auch der heiligen Bäume (Mone, Gesch. d. Heidenthums II, 199), und das Besprengen der Opfertheilnehmer mit dem aufgefangenen Blute des Thieres, welches mittelst der Wedel (hlautteinar, von hlaut sanguis sacraficalis und teinn, virga, ramus) geschah (Grimm, M. 49, Simrock M. 522), eine noch feierlichere Lustration gewesen, ähnlich wie bei den Griechen, wo erstens das Besprengen mit Weihwasser am Eingang des Tempels stattfand, und zweitens mit dem Blute des geschlachteten Opferthieres der Altar und wohl auch bei besonderen Gelegenheiten die Anwesenden besprengt wurden (s. Hermann-Stark a. O. S. 167, Anm. 15). Dasselbe Verhältniss findet sich auch bei den Juden.

Dass aber die Germanen bei der Wasserbesprengung einen Wedel, wie bei der Blutbesprengung, gebrauchten,

ist zu vermuthen; nur schwache Spuren scheinen darauf hinzuleiten, denen ich, als mir selbst ungenügend, hier nicht weiter nachgehen will; spätere Nachforschung wird, einmal auf diese Spur geleitet, vielleicht besseres Material zu Tage fördern.

Hier ist nun der Ort, einige Gefäße zu besprechen, die den heidnisch-sacralen Zweck gehabt haben können, Weihwasser in sich aufzunehmen. Das eine Gefäß gehört dem Norden Deutschlands an, die anderen Schweden.

Ueber das auf norddeutschem Boden ausgegrabene Gefäß, das sich in der Sammlung des Herrn Senators Culemann in Hannover befindet, und hierneben abgebildet ist, theilt mir derselbe das Folgende mit:

„Das Was-
sergefäß*) ist
in Sargstedt,
einem preus-
sischen Pfarr-



dorfe am
Fusse des
Huyberges, im
Kreise Hal-
berstadt, aus-



*) Das Gefäß selbst ist 20 Centimeter lang; 14 Centimeter hoch. Der Durchmesser der Enden beträgt 9 Centimeter. Die Oeffnung , worauf der Deckel ruht, misst in der Länge $3\frac{1}{2}$ Centim., in

gegraben worden. Es befand sich früher in der Sammlung des weiland Dompredigers Augustin in Halberstadt und ging nach dessen Tode durch Kauf in den Besitz des Senators Culemann über. Das Gefäß ist von schwarz gebrannter Thonerde, und um dasselbe läuft eine Verzierung, die durch ein keilförmiges Instrument (◄) eingedrückt worden ist. In gleicher Art sind die Seitenflächen und der Deckel verziert, nur dass der letztere ausserdem noch eine Rippe in dieser Gestalt *||||* hat. An jedem Seitenende haben vier Löcher zur Durchziehung von Riemen oder Linien gedient. Oben auf dem Gefässe, in der Mitte desselben, befindet sich eine oblonge Oeffnung, die durch einen Deckel verschlossen wurde, der ebenfalls auf der einen Seite ein Loch zum Durchziehen eines Riemens hat, welcher anscheinend dazu dienen sollte, ihn festzuhalten. Dieses Gefäß, das bis jetzt nur als Unicum existirt, soll nach der Aussage des Augustin zum ‚Opfer-Wassertragen‘ benutzt worden sein.“

Es ist dies jedenfalls nur eine Vermuthung des Dompredigers Augustin, die aber in sofern Beachtung verdient, als sich in der That kein anderer Zweck des Gefässes absehen lässt. Dass es zum Wasserbehälter gedient hat, beweiset die innere hohle Fläche, die keine Spuren einer anderen Substanz aufweist; auch der kleine oblonge Raum zum Schluss des Deckels deutet nur auf das Eingiessen einer Flüssigkeit hin. Die Technik des schönen Gefässes ist der Art, dass es sehr wohl den letzten Zeiten des Heidenthums angehören kann. Es ist daher in Betracht der Resultate, die wir gefunden haben, nicht unmöglich, dass es wirklich heidnisch-sacralem Gebrauch gedient hat, und dass es namentlich dazu bestimmt war, das an heiliger Quelle geschöpfte Weihwasser mit nach Hause

der Breite 16 Millimeter. Der Deckel selbst ist 8 Centim. lang, 5 Centim. breit und 20 Millimeter hoch. Der Zapfen des Deckels hat eine Höhe von 15 Millim.

zu nehmen. Es wäre indess auch möglich, dass das Gefäss in die ersten Zeiten des Christenthums fiel, und es könnte dann dazu verwendet worden sein, christlich geweihtes Weihwasser mit heim zu tragen, wie dies wirklich geschah, worüber später das Nähere beigebracht werden wird. Aber auch in diesem Falle könnte das merkwürdige Gefäss ein Erbe aus dem Heidenthum sein, wie überhaupt damit die Annahme nicht ausgeschlossen wäre, dass es selbst zu christlicher Zeit immer noch heidnischen Zwecken gedient haben könnte. Etwas Bestimmtes lässt sich darüber zur Zeit nicht ermitteln; nur weitere Funde würden hier erst die Sache klären können. Dabei müsste man zweierlei genau beachten, erstlich, ob sich mit Sicherheit Gefässe nachweisen lassen, welche die Christen benutzt haben, um christlich benedicirtes Weihwasser aus der Kirche mit heim zu nehmen und welcher Art sie waren, und sodann, ob sich daraus keine Schlüsse gewinnen lassen auf die Gefässe, welche ausschliesslich heidnischem Gebrauche gedient haben. Eine Continuität hinsichtlich der Form der Gefässe dürfte dabei wohl anzunehmen sein.

Auch einige merkwürdige Steine, welche Nilsson (die Ureinwohner des scandinavischen Nordens. Das Bronzealter; erster Nachtrag, Hambg. 1865, S. 47—50) zuerst besprochen hat, verdienen hier noch einer besonderen Erwähnung.

Nilsson sagt (a. O. S. 45), dass man sowohl in Schweden als in anderen Ländern Steine mit mehreren über die Oberfläche zerstreuten runden Vertiefungen bemerkt habe, und dass diese Steine nach der allgemeinen Annahme für Opferaltäre gehalten seien. Einen der merkwürdigsten Steine dieser Art zu Ranten, in der Nähe von Falköping, beschreibt Nilsson genau und giebt auf S. 46 des angeführten Werkes eine gute Abbildung desselben. Dieser Stein heisst heute noch an Ort und Stelle Ballerstein oder Balders Opferstein. „Wir können

nicht bezweifeln, sagt Nilsson, dass dieser Stein in heidnischer Zeit beim Baals- oder Baldercultus als Opferaltar gedient hat, was schon der traditionelle Name anzeigt.“ Diesen Balder- oder Baalsgottesdienst sollen nämlich nach Nilssons Annahme die Phöniken vor Zeiten im Norden etablirt haben, von dem man namentlich in Schonen zahlreiche Spuren treffe. In dieser Landschaft sind nun auch — und das ist der Punkt, auf den es hier ankömmt — alte katholische Weihwassersteine gefunden worden, die den eben erwähnten Balders- oder Baalsopfersteinen ganz zum Verwechseln ähnlich sehen. Nilsson nimmt dabei an, dass die ersten christlichen Missionäre diese Opfersteine beibehielten und zwar als Weihwassersteine, und dass lange die christlichen Weihwassersteine nach dem heidnischen Modell gearbeitet wurden. Nilsson giebt auf S. 48 u. 49 vier schöne Abbildungen dieser christlichen Weihwassersteine, von denen der eine nach dem Urtheile von Kunstrichtern aus dem 12. oder 13. Jh. stammt. Diese Steine, die sich an einer etwa 3 Fuss hohen Säule befinden, haben oben auf einer glatten Fläche 5 oder 6 eirunde Vertiefungen, wodurch sie jenen Opfersteinen aufs Haar gleichen, nur dass sich bei diesen mehrere solcher Vertiefungen finden. Sie gleichen also nicht den heute gebräuchlichen katholischen Weihwasserbecken. Doch lässt sich der Uebergang von jenen zu diesen ebenfalls in Schonen nachweisen. Der Uebergang besteht darin, „dass die obere Fläche, die etwas ausgehöhlt ist, am Boden einige noch tiefer liegende kleine Höhlungen hat“ (S. 49).

Ich zweifle mit Nilsson nicht, „dass wir hier einen deutlichen Uebergang von einem heidnischen zum christlichen Cultus vor uns haben“, aber ich bezweifle durchaus, dass der Cultus des Baal als Baldercult von phönischen Colonisten in den Norden importirt sei. Es ist freilich anzuerkennen, dass der Baldercult mit dem semitischen Cult des Moloch und Baal-chammân in näher

Verwandtschaft steht (vgl. Jul. Braun, Naturgesch. d. Sage I, 351; II, 193 u. 310 ff.); allein daraus folgt keineswegs, dass Phöniken diesen Cult nach dem Norden getragen haben müssen. Abgesehen von verschiedenen anderen Gründen, widerlegt sich diese luftige Hypothese dadurch, dass der Baldercult nicht nur bei den Nordgermanen, sondern bei fast allen germanischen und keltischen Stämmen angetroffen wird und wohl bezeugt ist. Das weist aber auf eine Zeit zurück, wo es noch keine Nord- und Südgermanen gab, d. i. auf eine Zeit, wo beide nachmals getrennte Zweige noch ungetrennt beisammen waren, und weiterhin auf die Zeit, wo in Asien die germanischen und andere arische Völker mit semitischen Völkern in engem Verkehr gestanden haben müssen. Hier mag leicht eine semitische Einwirkung auf eine schon vorhandene ähnliche arische Anschauung stattgefunden haben, weiter aber nichts. Die arischen Völker haben mit den semitischen Völkern so verschiedene und so eigenthümliche Uanschauungen gemein, dass an gegenseitige Entlehnung derselben nicht zu denken, vielmehr eine beiden grossen Völkerfamilien gemeinsame und noch höher hinaufreichende Wurzel anzunehmen ist, worauf jüngst Steinthal in der Zeitschrift für Völkerpsychologie wiederholt und mit Glück aufmerksam gemacht hat. — Wir sind also von diesem Standpunkt aus befugt, den Baldercult für gut germanisch zu halten, und nicht für eine durch phönikische Colonisten oder Handelsleute importirte neue religiöse bis dahin fremde und durchaus unbekanntes Zuthat. Und so dürfen wir gewiss sicher behaupten, dass alle Cultusgegenstände, die bei den Germanen in Gebrauch gestanden haben, auch germanisch gewesen sind, oder doch nur germanischen Bedürfnissen gedient haben, was allerdings den Fall nicht grade ausschliesst, dass diese Cultusgeräthschaften fremdes Fabricat sein konnten. Doch wird dies nur auf spätere Zeiten zu beziehen und als Ausnahme zu betrachten sein; ältere Zeiten hatten ein-

fachere Bedürfnisse. — Sind nun die hier in Rede stehenden Weihwassersteine wirklich germanisch, so darf man weiter schliessen, dass ihr ursprünglicher Gebrauch ein dem späteren christlichen gleichartiger hat gewesen sein müssen, d. h. die Weihwassersteine haben nie dazu gedient, Opferblut aufzunehmen, sondern Weihwasser. Nur so lässt es sich erklären, dass christliche Missionäre diese Steine als Weihwassersteine beibehalten haben, nur so ergibt sich ein wirklicher direkter Anknüpfungspunkt. Die Schwierigkeit, welche entsteht, wenn man diese Weihwassersteine für ursprüngliche Opfersteine mit der Bestimmung, das Blut der Opferthiere aufzunehmen, ansieht, hat auch Nilsson selbst gefühlt, indem er (S. 45) fragt: „In welcher Beziehung stand das heidnische Opferblut zum christlichen Weihwasser? Und wie wurde das in den Vertiefungen gesammelte Opferblut angewandt?.. Wurde das Blut gleich einem Reinigungsmittel über das Volk gesprengt, oder nahm das Volk selbst davon, um sich zu reinigen?“ Nilsson hat nicht versucht, eine Antwort auf diese Frage zu geben. Durch unsere Erklärung fallen diese Schwierigkeiten fort.

Aus den bisherigen Erörterungen dürfte sich nun ergeben, dass 1) die christlichen Weihwassersteine, welche in Schonen gefunden sind, auch im Heidenthum denselben Zweck gehabt haben mögen, und 2) dass die ihnen ähnlichen Opfersteine, falls Germanen sie in Gebrauch hatten, auch wirklich germanische Opfersteine gewesen sind. Da die Nord-Germanen sich übrigens besonderer Kessel (hlautbollar) zum Auffangen des Opferblutes bedienten, in welche man die Wedel (hlautteinar, s. oben) tauchte, um das Volk zu besprengen, so können die von Nilsson und anderen so bezeichneten „Opfersteine“ diesen Zweck nicht gehabt haben. Bevor man aber diese Opfersteine für phönikisch erklärt, wäre zu untersuchen, ob sich bei diesem oder einem anderen semitischen Volke ähnliche nachweisen lassen. Bis dahin, dass dieser Nachweis erbracht ist,

halte ich jene Opfersteine für germanisch. Aber gesetzt auch, dass die Vertiefungen auf und an jenen Opfersteinen dazu gedient haben, einen Theil des Opferbluts aufzufangen, um es mit dem in dem eben erwähnten Kessel gesammelten für den angegebenen Zweck zu vereinigen, so ist gar kein Grund vorhanden, mit Nilsson zu schliessen, dass nun die Vertiefungen auf den Weihwassersteinen demselben Zweck gedient haben. Es ist aber auch gewiss nicht richtig zu schliessen, wie es Nilsson thut, dass, weil beide, Opfer- und Weihwassersteine, eigenthümliche Vertiefungen gemein haben, sie deshalb phönikisch seien; ich meine, dies zeuge nur für ihren heidnischen, insbesondere heidnisch-germanischen Ursprung. Grösseres Gewicht für den heidnischen Ursprung der Weihwassersteine möchte ich dagegen legen auf ihre absonderliche Form, die jeden jüngeren christlichen Ursprung ausschliesst, es sei denn, dass ähnliche Weihwassersteine auch anderwärts nachgewiesen würden. — Ich habe mich desshalb ausführlicher mit den von Nilsson zuerst besprochenen heidnischen Weihwassersteinen beschäftigt, weil ich glaubte, dass ihnen bei neuer Beleuchtung auch neue Seiten abzugewinnen seien, ohne indess zu meinen, die Sache damit erledigt zu haben.

Sechster Abschnitt.

Weihwasser in der christlichen Kirche.

Uebersicht. Grund aller Benedictionen. Verschiedene Namen für Weihwasser. Waschen der Hände vor Eintritt in die Kirche. Aelteste Benediction des Wassers in der katholischen Kirche. Erstlich bei der Taufe: Exorcismus und Benediction des Taufwassers; Tauftermine und Grund ihrer Wahl; Gebrauch des Taufwassers. Das Taufwasser in der evangelischen Kirche. Zweitens: zum Besten Einzelner: Benediction des Wassers im Allgemeinen; im Besonderen: Weihwasser in Gräbern; Benediction des Oeles. Andere aus dem Heidenthum herübergenommene Benedictionen. — Der Gebrauch des Weihwassers im Atrium eine heidnische Sitte. Verschiedene Ansichten darüber. Händewaschen vor der Eucharistie, vor dem Morgengebet (daheim, im Betsaal). Beweise, dass das Wasser im Atrium nicht benedicirt ist, weder in der morgenländischen noch in der abendländischen Kirche (Cyrill, Tertullian, Paulinus von Nola, Eusebius, Leo Magnus).

Wir kommen jetzt zu der vielbesprochenen schwierigen Frage, ob das Wasser, welches zu den Zeiten der ältesten christlichen Kirche in besonderen Gefäßen war oder aus Springbrunnen sprudelte, die, wie früher gezeigt (S. 35 ff.), in dem Atrium sich befanden kirchlich geweiht wurde. Um diese in weitschichtiger Literatur behandelte Frage zu lösen, wollen wir nachweisen, dass

der Gebrauch vor Eintritt in das Schiff der Kirche, sich die Hände oder die Füße zu waschen, uralte ist; dass die Benediction des Wassers nachweisbar zuerst am Taufwasser und an anderem privaten und zugleich abergläubischen Zwecken dienenden Wasser vollzogen wurde; dass man das Wasser im Atrium ursprünglich nicht benedicirte, sondern dasselbe bis in späte Zeiten als ein aus dem Heidenthum überkommenes Erbe duldet; dass dagegen die benedictio aquae sale conspersae d. i. die Benediction des mit Salz vermischten Wassers, heute gewöhnlich schlechtweg „Weihwasser“ genannt, im Atrium und am Eingang zum Schiff der Kirche, ebenfalls in das älteste kirchliche Alterthum zurückreicht; dass die die Kirche Betretenden mit diesem Weihwasser vom Priester besprenget wurden, und dass der Gebrauch des Sich-Selbst-Besprengens mit diesem selben Wasser erst in späteren Zeiten hervortritt, wogegen der Gebrauch, sich Hände und Füße zu waschen, erlischt und durch die ebengenannte Sitte, die wesentlich gefördert wurde durch den zu Anfang des 11. Jh. erfolgten veränderten Kirchenbau, verdrängt wird. Ein kurzer Blick auf die ältesten christlichen Weihwassergefäße und Weihwedel wird diesen Abschnitt beschließen. Vorausgehen mögen einige allgemeine Bemerkungen über die ursprüngliche und spätere Bedeutung aller Segnungen und Benedictionen, und eine Notiz über den Ausdruck *Aqua benedicta*.

Auf einer gewissen Stufe des religionsbildenden Processes nimmt man das Bild für den durch dasselbe dargestellten Gegenstand. Gegenstand und Abbild sind nach dieser Auffassung identisch. Was der Gegenstand thut oder leidet, thut und leidet auch das Abbild und umgekehrt. Das gilt z. B. speciell von der Gottheit und dem Abbilde derselben (vgl. Tyler, Forschungen über die Urgesch. d. Menschheit. Aus dem Englischen v. Müller, Lpz. 1866. S. 136 ff., wo eine Reihe von Beispielen angegeben ist). Auf einer entwickelteren Stufe tritt für das Bild der Name des

Gegenstandes z. B. der Gottheit, ein. Das Aussprechen des Namens einer Gottheit, so glaubt man, verleihe dem Menschen ein Mittel direkter Communication mit dem Wesen, dem der Name angehört, und theile ihm selbst die übernatürliche Macht dieses Wesens mit, um sie beliebig zu gebrauchen (Tyler, a. O. S. 159), also um Wunder oder Zauber zu verrichten. In weiterer Entwicklung dieser Vorstellung wird aus dem Namen der Gottheit das Wort, welches sie, wie man glaubt, gesprochen hat, und weiter eine Formel, gesprochen im Namen der Gottheit. Das an sich ursprünglich schon heilige Object (Opferbrot, Opferwein, heiliges Quellwasser u. s. w.) wird dadurch noch heilkräftiger, oder, wenn es an sich noch nicht heilig war, erst heilig und dadurch zum direkten Mittel gemacht, den segnenden oder schädigenden Einfluss der Gottheit auf die Natur, auf Sachen, auf Thier- oder Menschenwelt herüber- oder abzuleiten. Dies ist, wie ein reiches Material bei den Naturvölkern beweiset, die allgemein menschheitliche Auffassung der Benedictionen, die, je nachdem sie ordnungsmässig oder nicht ordnungsmässig vorgenommen worden, entweder wunder- oder zauberwirkende Kraft haben. Ein weiter vorge- rückter Standpunkt der Auffassung wird natürlich auch jene eine zauberhafte nennen. Diese ganz allgemein menschheitliche Auffassung der Benedictionen hat nun auch die christliche Auffassung der Benedictionen beherrscht. Die reinere christliche Vorstellung ist dagegen erst durch das Princip des Protestantismus wieder zu allgemeinerer, wenn auch nicht zu dogmatisch consequent durchgeführter Geltung gebracht. Nach protestantischem Princip ist der gesegnete Gegenstand nur ein äusseres, sichtbares Zeichen, ein Sinnbild, das durch das gesprochene Gotteswort in keiner Weise hinsichtlich seiner Natur alterirt wird, sondern bleibt, was es ist. Das Sinnbild, das Symbol, ist hier nur ein Zeichen eines in uns durch das hiebei gesprochene heilige Gotteswort (die

Segensformel) gewirkten subjectiven geistigen Vorganges, den die heilige Formel selbst näher angiebt, und der zu denken ist nach Analogie der Wirksamkeit des gesprochenen Wortes auf einen Anderen, — ein Vorgang, der bestimmten psychologischen Gesetzen unterworfen ist. Dass eine rückständige Stufe religiöser Betrachtung diesen gesetzmässig verlaufenden psychologischen Process noch als Wunder anschaut, daran braucht hier kaum erinnert zu werden. — Aehnlich verhält es sich, wenn die Benedictionen sich auf Personen beziehen.

Wenden wir uns nun zu der zweiten vorläufigen Bemerkung, welche den Ausdruck „aqua benedicta“ näher bestimmen soll.

Für Weihwasser finden sich die Namen *aqua lustralis*, *aqua consecrata*, *aqua sanctificata*, *aqua benedicta*. Die in den Ritualbüchern officiell angenommene Bezeichnung ist *aqua benedicta*. Dem Ausdruck *sanctificata* oder *consecrata* sucht man auszuweichen, weil man damit einen etwas anderen Sinn verbindet, wie am besten erhellt aus den Bezeichnungen *panis consecratus*, *vinum consecratum* und *panis benedictus*, *vinum benedictum*. Consecrirtes Brod und consecrirter Wein werden beim h. Abendmahl, benedicirtes Brod und benedicirter Wein dagegen zu anderen Zwecken verwandt. Beides verhält sich zu einander wie *majus* zu *minus* (Augusti, Denkw. X, 192, Handbuch III, 393) und ist nur dem Grade nach verschieden. Wiewohl es nun aber im Sinne der katholischen Kirche eine Häresie wäre, die Handlung des *Benedicirens* ein Sacrament zu nennen, so ist doch das benedicirte Object sacramental geworden; desshalb sagt der Erzbischof von Salerno, Marcus Antonius Marsilius (*De Fonte lustrali* S. 278; vgl. oben S. 110 u. 111): *aqua benedicta non est sacramentum, sed praeparatoria ad sacramenta, id quod sacramentale a sacris Theologis appellatur; sacramental* heisst es aber und kein Sacrament, *quia haec lustralis aqua non est e sacramentis*

a Christo Domino institutis. — Dass der Ausdruck aqua lustralis aus dem Heidenthum herübergenommen und beibehalten ist, bedarf kaum der Erinnerung. Vom Taufwasser sagt man indess lieber benedictio fontis, da fons das Taufwasser bezeichnet (Augusti Denkw. X, 192).

Treten wir nunmehr unserer eigentlichen Aufgabe näher.

Die Sitte, sich vor dem Betreten der Kirche die Hände oder die Füße zu waschen, reicht ohne Frage bis in die ältesten Zeiten des Christenthums zurück. Jedoch lässt sie sich literarisch erst aus dem Anfang des 3. Jh. nachweisen. Der erste, der von dieser Sitte spricht, ist der Bischof von Karthago, Tertullian († 220). Da wir die hier einschlagende Stelle aus seinen Schriften weiter unten ausführlich besprechen werden, so genügt es an diesem Orte darauf hingewiesen zu haben. Ein anderes Zeugniß liefert Eusebius, Bischof von Caesarea († 340) in seiner Kirchengeschichte, die bis zum J. 324 reicht. Dasselbst (lib. X, 4) heisst es, dass man das Innere der Kirche nicht mit unreinen und ungewaschenen Füßen betreten solle (οὐκ ἴσχυον ἀνάγκη καὶ ἀνίπτουσι ποσὶ τῶν ἔνδον ἐπιβαίνειν ἁγίων). Auch der Bischof von Constantinopel Johann Chrysostomus († 407) spricht von dieser Sitte an verschiedenen Stellen seiner Schriften, (s. Bingham, Origenes III, 180, Anm. d), so in der 72. Homilie zum Johannes, wo er unzweideutig sagt, dass man sich die Hände wasche, wenn man die Kirche betreten wolle (εἶτα χεῖρας νυφόμεθα εἰς ἐκκλησίαν εἰσόντες). Für diese und spätere Zeiten fliessen die Belege für Orient und Occident so reichlich, dass wir uns enthalten können, deren noch weitere anzuführen, zumal im Folgenden sich hierzu noch Gelegenheit bieten wird. — Aus welchen Gefässen man sich wusch und wo sie standen, davon war bereits oben (S. 39 ff.) die Rede.

Katholischer Seits hat man nun mit wenigen Ausnahmen stets behauptet, dass dies Wasser kirchlich benedicirtes Weihwasser gewesen sei. Um dies zu ermitteln,

müssen wir zunächst untersuchen, bei welchen Gelegenheiten die älteste christliche Kirche das Wasser benedicirte. Dies geschah erstlich bei der Taufe und zweitens zum Besten Einzelner.

Es ist bekannt, dass die älteste christliche Kirche vor der Taufe nicht nur die meist erwachsenen Catechumenen, sondern auch das Taufwasser exorcisirte, das dann erst benedicirt wurde (exorcismus duplex).

Der Exorcismus als solcher ist älter als das Christenthum und war bei Juden und Heiden weit verbreitet; im Christenthum ist er von Anbeginn an geübt worden (s. Augusti, Denkw. VII, 34. 236. 268 ff.), und erstreckte sich auf die Besessenen (Energumenen). Mit der Taufe trat der Exorcismus erst später in Verbindung. Justinus der Märtyrer († 176), der älteste Schriftsteller, welcher von der Taufe handelt, weiss noch nichts von einem dabei gebräuchlichen Exorcismus, obwohl ihm das Exorcisiren der Besessenen nicht unbekannt ist (Augusti, Handb. d. chr. Arch. 2, 429). Dagegen handelt Tertullian ganz deutlich davon, und er bemerkt dabei, dass sich die Entsagung des Satans bei der Taufe nicht auf die h. Schrift, sondern auf die Tradition gründe (Augusti, das.). Die erste Exorcisationsformel findet sich dann bei Cyrill, Bischof von Jerusalem (350—386), wobei der Teufel schon angeredet wird mit den Worten: „Dir Satan entsage ich“ (Augusti, a. O. S. 433). In den s. g. Constitutionen der Apostel hat das 42. Capitel des 7. Buches (bei Labbeus, Cons. I, 445; bei Cotelarius, Patr. Apost., Antw. 1700, I, 379 das 41. Cap.) die Ueberschrift: *de renuntiatione in diabolum et de ascriptione ad Christum*.

Da von den s. g. Constitutionen der Apostel noch mehrfach die Rede sein wird, so müssen hier einige Worte über den Inhalt und die Abfassungszeit derselben angefügt werden. Die apostolischen Constitutionen, die fälschlich dem Clemens Romanus oder gar den Aposteln selbst zugeschrieben werden, bilden acht Bücher. Die

ersten sechs Bücher enthalten die ältesten zum Theil noch jüdenchristlichen Rechtsgewohnheiten der morgenländischen Kirchen des 3. Jh., das siebente und achte Buch dagegen selbständige Sammlungen, die sämmtlich im 4. Jh. rhetorisch übergearbeitet sind mit Hineintragung späterer Kirchengebräuche. Das achte Buch giebt eine vollständige Liturgie und führt den kirchlichen Zustand der Zeit des Chrysostomus vor Augen. Gesetzliches Ansehen hat aber die ganze Sammlung nie erhalten (Hase, KG. S. 61. und Augusti, Handb. d. chr. Arch. I, 108. Richter, Kirchenrecht S. 114. §. 65).

Nicht eher nun, als der Exorcismus des Täuflings in Aufnahme kam, konnte das Taufwasser exorcisirt werden. Das scheint denn auch gleichzeitig mit dem Exorcismus des Täuflings geschehen zu sein. Die Vorstellung, dass die Dämonen und bösen Geister ihren Wohnsitz im Wasser haben und dasselbe beherrschen, und dass dieses Element erst von ihrem Einflusse gereinigt und geheiligt werden müsse, findet sich ebenfalls schon bei Tertullian (de bapt. c. 5) und bei Cyprian († 258), einem der Nachfolger des Tertullian auf dem Bischofstuhle zu Carthago (ep. 70 bei Augusti, Handb. II, 440). In Verbindung mit dieser Exorcisation des Taufwassers tritt nun ganz folgerichtig die *Benediction* desselben. Die älteste Formel hierzu finden wir in den apostolischen Constitutionen (lib. VII. cap. 44, bei Labbeus, Conc. I, 440; bei Cotelierius I, 380. cap. 43). Das angezogene Capitel handelt *περὶ τοῦ μυστικοῦ ὕδατος εὐχαριστία*, und der administrirende Priester soll, wenn er zum Taufwasser herantritt, Gott loben und preisen und vor der Taufhandlung sprechen: „Siehe herab vom Himmel und heilige dieses Wasser“ u. s. w. Nach der im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes vollzogenen Taufe soll er den Täufling mit dem Chrisma salben. Das Chrisma (*μύρον*, unguentum) ward zuvor ebenfalls vom Priester exorcisirt, benedicirt und angehaucht (Augusti, Handb. II, 512. 513).

Diese Taufhandlungen geschahen ursprünglich zu jeder beliebigen Zeit (Apostelgesch. 2, 41. 8, 38. 9, 18 ff. 10, 47. 16, 33. Augusti Hdb. 2, 372. Pseudo-Ambrosius ad Ephes. 4, 11. Chrysost. hom. 1 in Acta App. Basilius Opp. T. II, 113 bei Rheinwald, kirchl. Archäologie Berl. 1830. S. 311 Anm. 1), aber schon seit dem 2. Jahrhundert (Rheinwald, das. 311) nur zweimal im Jahre, an den Vorabenden des Oster- und Pfingstfestes (Tertull. de baptism. c. 19. Hieronymus [† 420] epist. ad Pammach. Leo der Gr. [† 461] ep. 16). Im vierten Jahrhundert kam im Orient noch ein dritter Taftermin hinzu, nämlich der Tag der Erscheinung des Herrn, das Epiphaniensfest (Augusti, Denkw. VII, 167. 174. Binterim, Denkw. I, 1, 55 ff.), der sich um die Mitte des 4. Jh. in der gallikanischen Kirche geltend machte (Rheinwald 211) und auch im 11. Jh. in Deutschland vorkömmt (Gerbert, vetus liturgia Alemannica II, 439 und Augusti, Hdb. II, 377). Als andere Taftermine werden in der occidentalischen Kirche noch das Weihnachts- und das Johannisfest genannt (Augusti, Hdb. II, 378; Binterim das. 57. 58). Zum Andenken an die beiden ältesten Taftermine weiht heute noch die römisch-katholische Kirche das Taufwasser für das ganze Jahr am heiligen Sonnabend vor Ostern und Pfingsten (Augusti, Hdb. II, 380). Die Taufhandlung wurde dabei ursprünglich des Nachts, später des Morgens vorgenommen (Augusti, Hdb. II, 381). Seit dem 10. bis 13. Jahrhundert bindet man sich an keine bestimmte Taufzeit mehr; jeder Tag ist hierzu geeignet (Augusti, Denkw. VII, 179).

Als Taufzeiten begegnen uns also die altheidnischen heiligen Zeiten der Solstitien und Aequinoctien (denn auch Michaelis kommt als Taufzeit, wiewohl ausnahmsweise zu Ende des 5. Jh. vor, s. Binterim Denkw. I, 1, 58 Anm.), nämlich Weihnacht, wozu das Epiphaniensfest gehört, und Johannis, wie Ostern mit Pfingsten (und Michaelis). Das ist ohne Frage höchst merkwürdig. Die Gründe, welche zu der Wahl dieser kirchlich angenommenen Termine

fürten, sind hergeleitet aus dem allgemeinen Charakter jener christlichen Festzeiten (so Tertull. de bapt. 19) oder aber aus den Vorschriften der apostolischen Tradition, wie Basilius der Grosse, Metropolit von Caesarea († 379) sagt (de spiritu sancto c. XXVII. ed. Maur. Parisiis 1730: ἀπό τῆς σωπωμένης καὶ μυστικῆς παραδόσεως), und uralter Kirchenordnung (so Leo d. Gr. ep. IV ad Silic. Ep. und andere s. Augusti, Handb. II, 372 ff.). Allein diese Gründe sind theils, wie der letztere, gar nicht stichhaltig, theils, wie der erstere, nicht genügend, um die Sache ganz aufzuklären. Ein wichtiger Grund zur Wahl jener Zeiten liegt nach unserer Ueberzeugung in der heidnischen durch den Orient wie Occident verbreiteten Sitte vor, zu jenen oben angegebenen Zeiten heidnisches Weihwasser aus den heiligen Quellen, Brunnen oder Flüssen zu schöpfen und mit nach Hause zu nehmen, um allerlei (abergläubische) Gebräuche damit zu verrichten. Denn ganz dasselbe geschah auch mit dem consecrirten Taufwasser. Was den Occident anlangt, so verweisen wir in diesem Betracht auf früher Gesagtes (s. oben S. 87. 102. 103.); hinsichtlich der orientalischen Tauffeier am Epiphaniensfeste mag angeführt werden, was Ullmann (Vergleichende Zusammenstellung des christl. Festcyclus mit vorchristlichen Festen bei Kreuzer, Symb. u. Myth.³ IV, 757) darüber beigebracht hat. Derselbe sagt: „Bei jenem Feste finden wir einen heidnischen Gebrauch, der, frühe schon in die christliche Kirche übergegangen, zum Theil bis auf den heutigen Tag geblieben ist. Man schöpfte schon zu Chrysostomus Zeit in der heiligen Nacht vor dem Epiphaniensfeste (das als Christi Geburtsfest galt) Wasser in Krüge und bewahrte es auf. Das in dieser Nacht geschöpfte Wasser hielt man für geweiht und gereinigt und man glaubte, dass es ein Jahr hindurch und länger frisch bleibe (Chrysostomus in homil. de baptismo Christi T. II, 369, ed. Montfauc. Vgl. in Bezug auf diese Vorstellung Rosenmüller, altes

und neues Morgenland III, 228).“ Diese allgemein heidnische Sitte wurde nun durch Verlegung der Tauftermine auf diese und die anderen angegebenen kirchlichen Zeiten zu einer christlichen umgestempelt, der Sache nach bleibend, was sie zuvor war, und nur den Namen tauschend.

Der alten Kirche galt das Epiphaniensfest als ein Erinnerungsfest an die Taufe Christi im Jordan (Augusti, Hdb. II, 376). Obwohl nun Chrysostomus in dieser Beziehung von dem Epiphaniensfeste handelt, so sagt er doch nicht, dass an diesem Tage die Kirche getauft habe, woraus man geschlossen hat, dass der genannte Festtag zu Constantinopel kein kirchlicher Taufstag gewesen sei (Augusti das.). Wie es sich damit auch verhalten mag, so steht doch durch das ältere Zeugniß des Gregor von Nazianz († 390) und anderer fest, dass in der griechischen, syrischen (so zu Jerusalem) und afrikanischen Kirche das Erscheinungsfest eine feierliche Taufzeit war (Bingham, Origines IV, 252. 253. Siegel, Handb. II, 47. Augusti, Hdb. II, 376. 377). Dass die Benediction des Taufwassers am Abend vor der Epiphanie geschah, wissen wir durch das Zeugniß des Petrus Fullo (um 450), Erzbischof von Antiochien (Excerpt. Histor. Eccles. lib. II cum Theodorito bei Paciandi a. O. S. 158). Diese Benediction des Taufwassers hiess die grosse Benediction (*μέγας ἀγιασμός*). Haufenweis lief das Volk hinzu, um von diesem consecrirten Wasser zu schöpfen. Man nahm davon mit nach Hause zur Vertreibung giftiger und böser Thiere und Krankheiten und zur Besprengung der Aecker, Weinberge und Gärten. Da aber dies Wasser für den Gebrauch alsbald nicht mehr ausreichte, so gestattete die Kirche, dass das Wasser nicht nur in bestimmten Monaten, sondern, wenn es die Noth erforderte, in jedem beliebigen Monate geweiht werde: das nennt man die kleine Benediction (*μικρός ἀγιασμός*). Hatte man das Taufwasser aus einem grossen Behältniss neben dem Altare geschöpft, so wurden nun Marmorbecken in die Vorhöfe der Tempel

gesetzt, damit ein jeder leicht seinen Bedarf daraus entnehmen könnte. (Paciaudi S. 158—160, wo die Belege). Das bei der *minor benedictio* geweihte Wasser trägt ganz den Charakter des gewöhnlichen Weihwassers, wie aus dem Benedictionsformulare im *Euchologium* (bei Marsilius *de fonte lust.* S. 474—489) erhellt. Dem Wasser scheint auch Salz beigemischt gewesen zu sein.

In der occidentalischen Kirche gebraucht man das consecrirte Taufwasser zu ähnlichen Zwecken bis auf den heutigen Tag. Gregor von Tours († 595) überliefert uns die schätzbare Notiz (*de Miraculis in gloriam Martyrum* lib I. cp. 24), dass — er redet von Spanien — nachdem das Taufwasser exorcisirt und sanctificirt und das *Chrisma* über das Wasser gesprüht sei, alles Volk voller Andacht Wasser schöpfte und ein jeder ein volles Fass mit sich nehme zum Schutz des Hauses und um damit Aecker und Weinberge segnend zu besprengen. Die *Capitula Herardi Archiepiscopi Taronensis*, die im Jahre 858 erlassen wurden, melden uns (b. Baluze — *de Chiniac, Capitularia Reg. Frank. Par. I, 1780*), dass derjenige, welcher am Pfingstsabbath consecrirtes Wasser mitnehmen wolle, dies vor der Infusion des *Chrisma* thun solle. Aehnlich befiehlt ein *Capitular* (Baluze, *Capit. I, 935 lib. VI. Nr 77*), dass, wer am Oster- oder Pfingstsabbath consecrirtes Wasser zur Besprengung der Häuser mitnehmen wolle, dies vor dem Hineingiessen des *Chrisma* thun müsse. Dasselbe besagen auch andere Stellen und die heutige Praxis.

Diese Zeugnisse mögen genügen, um anzudeuten, dass die Sitte, das Wasser zu jenen bestimmten Zeiten zu weihen, sich an allgemein heidnischen Brauch anschliesst.

Die evangelische Kirche hat die besondere Consecration des Taufwassers abgeschafft, weil durch die Einsetzung der Taufe schon alles Wasser geheiligt sei; weil sich dafür kein Befehl der Schrift noch der Apostel aufweisen lasse und weil dadurch leicht abergläubische Vorstellungen begünstigt werden (*Augusti, Hdb. II, 396*).

Trotzdem aber ist z. B. nach Luthers kleinem und grossem Katechismus das Taufwasser kein gewöhnliches Wasser, es ist Wasser in Gottes Gebot gefasst und mit Gottes Wort verbunden, oder wie der grosse Katechismus erklärend sagt: Also fasse nun den Unterschied, dass viel ein ander Ding ist Taufe, denn alle andere Wasser; nicht des natürlichen Wesens halben, sondern dass hie etwas Edleres dazu kommt, denn Gott selbst seine Ehre hinansetzt, seine Kraft und Macht daran legt. Darum ist es nicht allein ein natürlich Wasser, sondern ein göttlich, himmlisch, heilig und selig Wasser etc. Wie sehr Luther auch mit dem Ausdrucke ringt, um dem katholischen Begriffe des benedicirten oder in diesem Falle richtiger, des sanctificirten Wassers zu entgehen; er hat es nur zur Hälfte vermocht. Im Grunde genommen steht seine Anschauung unter dem Einfluss der katholischen, ganz abgesehen von der Principienfrage, in welchem Zusammenhange denn eigentlich sinnliche Gegenstände, wie Brot, Wein, Wasser etc. als Träger und Vermittler geistiger Güter zu diesen stehen. Diese wichtige Frage haben die Bekenntnisschriften der evangelischen Kirche unbeantwortet gelassen. Beantwortet werden kann sie nur zunächst in Verbindung mit der Lehre über die auch von der protestantischen Kirche ausgetheilten Segnungen, worunter namentlich die Ordination von entscheidender Bedeutung wird, sodann in dem Zusammenhange, den wir vielfach berührt haben. Es braucht hier kaum gesagt zu werden, dass vom Standpunkt der Wissenschaft aus irgend ein ursachlicher Zusammenhang zwischen Idee und Bild nicht stattfindet. Die gegentheilige Annahme findet sich nur auf einer niederen Sphäre religiöser Entwicklung (s. oben S. 124), in welcher sich allerdings heute noch sehr viele sogenannte Gebildete befinden, nur in den Culturschichten, wo man nach festen psychologischen Gesetzen sich vollziehende geistige Processe als Wunder anschaut. Für die naive, noch nicht wissenschaftliche,

religiöse Betrachtung ist dieser Standpunkt berechtigt, weil historisch vorhanden und psychologisch nothwendig: denn er ist gegeben als wichtiger Factor in dem Entwicklungsprocesse der gesammten Menschheit wie des Individuums. Diese Thatsache ist von der Wissenschaft einfach anzuerkennen, und von der Kirche, schon um ihres gewaltigen pädagogischen Werthes willen, sowohl hinsichtlich der Formulirung des Dogmas wie der Cultuseinrichtungen praktisch zu verwerthen. Wie aber die christliche Kirche die welthistorische Mission hat, die ganze Jacobsleiter des religiösen Glaubens der zum religiösen Wissen, und des religiösen Wissens, das in letzter Instanz wieder zum religiösen Glauben führt, in Dogma und Cult darzustellen, so kann dies nur geschehen durch eine gewisse schwebende Stimmung, die allen berechtigten Anforderungen, wie sie durch ein allgemeines protestantisches Concil ihren bestimmten Ausdruck fänden, entspräche. Damit wäre der christlichen Religion ein ihr von Natur einwohnender Mysticismus gewahrt und die Möglichkeit einer zunächst auf praktischer Basis anzubahnenden, höchst wünschenswerthen Versöhnung der orthodoxen und rationalen Auffassung des Christenthums gegeben. — Wie sehr nun aber auch ein eigentlicher mysteriöser Zusammenhang zwischen Idee und Symbol abzuweisen ist, so ist die Wahl des Symbols, um eine bestimmte Idee auszudrücken, nicht gleichgültig. Wie eine bestimmte Idee ein bestimmtes Symbol fordert, so muss das Symbol in verständlicher, schöner und ästhetischer Weise auf die Idee zurückweisen. Dazu kömmt dann noch die Weihe des ererbten Gebrauchs, falls dieser zweckentsprechend ist. Daraus folgt dann die Nothwendigkeit des Gebrauchs bestimmter religiöser Symbole in praktischer Beziehung. In diesem Sinne darf man sagen, dass das Wasser bei der Taufe ein heiliges Symbol sei, obwohl es dies nur völlig und ganz ist bei der theoretisch allein richtigen Taufe von Erwachsenen, die freilich aus überwiegend

praktischen Gründen der Kindertaufe und deren Complement der Confirmation mit Recht hat weichen müssen.

Die alte katholische Kirche weihte aber nicht nur das bei der Taufe zu verwendende Wasser, sondern sie weihte auch, im Anschluss an die heidnische Sitte, ganz allgemein Wasser zum Besten und für den Gebrauch Einzelner.

Dies erhellt in überzeugender Weise aus einer Stelle der apostolischen Constitutionen (lib. VIII, cap. 29 bei Labbeus, Conc. I, 493, bei Cotelarius I, 411). Die angezeigte Stelle handelt: „Von der Einsetzung der Benediction des Wassers und Oeles durch den Apostel Matthäus“, und der Text lautet in deutscher Uebersetzung wie folgt: „In Betreff des Wassers und Oeles setze ich Matthäus (nach anderer Lesart: Matthias) fest, dass der Bischof das Wasser und das Oel benedicire. Ist er aber abwesend, so soll der Presbyter in Gegenwart des Diaconen die Benediction vollziehen. Ist aber der Bischof anwesend, so soll er dies unter Assistenz des Presbyter und des Diaconen thun. Er soll aber sprechen: „Herr Sabaoth, allmächtiger Gott, Schöpfer des Wassers und Geber des Oeles, barmherziger und gütiger Vater der Menschen, der Du uns gegeben hast das Wasser zum Gebrauch und zum Waschen, das Oel zur Lust und Freude des Antlitzes: heilige Du selbst nun durch Christum dieses Wasser und dieses Oel im Namen desjenigen, der es darbringt, oder im Namen derjenigen, die es darbringt, und verleihe ihm dem Wasser, dem Oel die Kraft, Krankheiten zu heilen und zu vertreiben, Dämonen zu vertreiben, Nothstellungen abzuwehren durch Christum unsere Hoffnung. Dafür sei Dir und dem h. Geiste Preis, Ehre und Anbetung zu Ewigkeit. Amen.“ Die ausstehenden durch gesperrte Schrift ausgezeichneten Worte, welche gewöhnlich beim häuften Citiren dieser Stelle ausgespart werden, weil man jene nicht erklären, und weil man diese in der so gegebenen Uebersetzung als Beweis

für die frühe Existenz des Weihwassers im heutigen Sinne, verwerthen konnte, lauten im Originaltext: αὐτός καὶ ἦν διὰ Χριστοῦ ἁγιάσων τὸ ὕδωρ τοῦτο καὶ τὸ ἔλαιον ἐπ' ὀνόματι τοῦ προσκομίσαντος ἢ τῆς προσκομισάσης. Dabei handelt es sich näher um die Erklärung des ἐπ' ὀνόματι. Ἐπὶ mit Dativ ist causal, und giebt den Grund, die Veranlassung, den Zweck an, und es lässt sich übersetzen durch: wegen, um — willen, in Rücksicht auf, zu Ehren Jemandes; ἐπ' ὀνόματι heisst: für den Namen, d. i. für die Person. Hier kann es nur den Sinn haben, dass der Darbringer oder die Darbringerin des Wassers oder des Oeles würdig sind, dass der Priester auf ihren Wunsch für sie, für ihren Gebrauch, das Wasser oder das Oel weihe (εὐλογεῖν). Wozu sie es gebrauchen wollen, sagt der Text ganz deutlich; wir würden in unserer heutigen Sprache und nach unserer heutigen Auffassung sagen: zu abergläubischen Zwecken. Mit anderen Worten, wir haben hier einen der interessanten Fälle, der übrigens tausendfach wiederkehrt, woraus klar hervorgeht, dass der unverwüstlich tief eingewurzelte, ererbte heidnische, oder richtiger allgemein menschheitliche Glaube, der für gewisse Entwicklungsstufen stets vorhanden war und vorhanden bleiben wird, hier der Kirche gegenüber sein altes unverjährbares Anrecht geltend macht. Da die Kirche solchem heidnischen Glauben unmöglich wehren konnte, weil er ganz allgemein verbreitet und im buchstäblichen Wortverstande volksthümlich war, so wollte sie ihn wenigstens unschädlich machen: denn die Kirche theilte mit den Heiden denselben Glauben, Krankheiten durch heiliges Wasser oder geweihtes Oel vertreiben, Dämonen bannen, alles Ungemach abwenden zu können. Aber sie konnte nicht zugeben, dass dies die betreffende von Natur oder durch Zauberformel geweihte Substanz vermöchte, grade so gut wie die Kirche. Der Heide vermochte das nach damaligem Christenglauben durch die Kraft des Satans, die Kirche vollbrachte das Wunder durch Gottes Wort allein oder

durch die durch Gotteswort geweihte Substanz, und durch die ihr verliehene Macht zu lösen und zu binden, Teufel auszutreiben, Krankheiten zu heilen, wie es Christus und die Apostel, deren unmittelbare Rechtsnachfolgerin und Erbin die Kirche war, gethan hatten. Darum willfahrte die Kirche kluger Weise wie in unzähligen anderen Fällen, so auch hier, den Anforderungen ihrer damals heidnischen oder auch jüdischen Glieder, weihte Wasser und Oel und liess so mittelbar durch die Inhaber dieses benedicirten köstlichen Gutes nunmehr ausdrücklich kirchlich genehmigte Wunder *) verrichten, d. i. genau das thun, was die nachmaligen Christen, als sie noch Heiden waren, auf heidnische, also auf zauberische Weise vollführt hatten, und was ihre nichtchristlichen Mitmenschen damals so gut exercirten, wie heute unsere auf wesentlich ganz gleicher Stufe mit jenen stehende wenig gebildete und abergläubische Bevölkerung in Stadt und Land, wobei sich zum Theil der Unterschied herausstellt, dass der Katholik über dem als Schutz- und Heilmittel zu verwendenden Gegenstand neben der kirchlichen Benediction noch seine heidnische Zauberformel, „Segen“ genannt, anwendet, der Protestant dagegen sich meist mit der ererbten heidnischen Formel, die natürlich oft in stark gefärbtem christlichen Gewande auftritt, begnügt. Solcher „Segen“ sind neuerdings in unglaublicher Menge gesammelt worden, und sie enthalten, soweit dies unsere stammverwandten Völker in Europa und Asien anbetrifft, uraltes

*) Im besonderen Sinne durch das Weihwasser hervorgebrachte auffällige Heilungen oder Wirkungen der mannigfaltigsten Art, also Wunder in engerer Bedeutung, liefert in grosser Zahl von dem h. Petrus, der h. Martha, dem h. Michael, Narcissus u. s. w. anhebend, bis auf seine Zeiten Marsilius, in seiner *Hydragiologia* S. 306 ff. Vergl. Jo. de Torquemada *de aquae benedictae efficaciacia*, (s. l. et a.), alter Druck in F.; sodann Ignaz Steur's Unterricht von dem Weihwasser, Cöln 1818. Hospinian, *de templis* I. IV. c. 8 im Appendix mit der Überschrift: *Miracula falsa pro confirmanda aqua lustrali U. a. m.*

indogermanisches Gemeingut (Simrock, Myth. 541) das wir aber ebenso bei den alten Aegyptern und den semitischen Völkern finden, und in weiterer Linie bei allen Völkern des Erdkreises (vgl. Tyler, Urgesch. der Menschheit, übers. von Müller, S. 136 ff.). Wir begegnen da gleichen menschheitlichen Anschauungen und Vorstellungen, wie sie sich durch gleiche Bedingungen des menschlichen Geistes auf bestimmter Entwicklungsstufe überall und zu allen Zeiten mit Nothwendigkeit, d. i. gesetzmässig bilden müssen (vgl. in letzterer Hinsicht im allgemeinen die wichtigen neuesten, ethnologischen, psychologischen und mythologischen Arbeiten A. Bastians: Das Beständige in den Menschenrassen, Berl. 1868; Beiträge zur vergl. Psychologie, Berl. 1868, und dessen Aufsätze in der Zeitsch. f. Völkerpsych. Bd. V. Heft 2 u. 3).

Es steht also die Thatsache fest, dass die ältesten Christen bereits Weihwasser in ihren Wohnungen hatten (s. noch Theodoret, hist. rel. VIII. Beda, hist. eccl. V, 4), um damit ihre alten heidnischen Gebräuche unter christlich-kirchlicher Auctorität nach wie vor vollziehen zu können. Ja man setzte auch Weihwasser in die Gräber. Das muss eine weit verbreitete heidnische Sitte gewesen sein, die das Christenthum ebenfalls adoptirte. Viele Glass- oder Thonvasen, die man in Gräbern findet, dienten diesem Brauch (Ant. Mar. Lupi, Dissertazioni, lettere ed. altre operette Faenza 1785, 1, 76). Aehnliche Gefässe haben sich auch in den Katakomben gefunden, worüber Martigny (Dict. des Antiq. S. 222) näheres mitgetheilt hat. In Italien, Frankreich, Belgien und Deutschland hat man sie in christlichen Gräbern zu Häupten oder zu den Füßen der Leichen bis spät in das Mittelalter hinein angetroffen (s. Cochet, Sepultures Gauloises, Romaines, Franques et Normandes, Rouen 1857 S. 393 Anm. 1 und im Index s. v. eau bénite und in dessen La Normandie, Paris 1855, s. Index unter derselben Rubrik). Schon Guil. Durandus, Bischof von Mende (1286, in Languedoc) schrieb

über diese Sitte in seinem *Rationale divinatorum officiorum* (lib. VII. p. 35 Nr. 37): *deinde corpus ponitur in spelunca in qua, in quibusdam locis, ponitur, aqua benedicta et prunae cum thure. Aqua benedicta ne daemones, qui multum eam timent, ad corpus accedant; solent namque desaeuire in corpora mortuorum et quod nequiverunt in vita saltem post mortem agant. Weihrauch und Daemonen, Weihwasser und Kohlen dürfen wir mit gutem Recht als heidnisch bezeichnen. Ueber die Weihwassergefäße hat übrigens der Abbé Cochet (La Normandie souterraine S. 230) selbst das Richtige gesehen. La principale destination, sagt er, que l'attribue à ces vases funéraires, c'est d'avoir contenu de l'eau lustrale si les morts étaient païens, de l'eau bénite s'ils étaient chrétiens, comme je l'espère. Dies ist um so richtiger, als ursprünglich die heidnischen Bestattungsplätze auch die der Christen waren (s. o. S. 57). Daraus ergibt sich aber, wenigstens für unsere europäischen Verhältnisse, wie man wohl schliessen darf, und gewiss auch ganz im Allgemeinen, die sichere Folgerung, dass dieser heidnische Gebrauch von der Kirche ins christliche umgesetzt wurde: die heidnische aqua lustralis wurde zur christlichen aqua benedicta. In Betreff der oft sehr kleinen Holzkohlen (prunae) hat Kemble an der Hand von Thatfachen scharfsinnig nachzuweisen gesucht, dass dieselben von der heidnischen Sitte des Verbrennens herrühren, dessen sich die eben bekehrten Heiden nicht so ohne Weiteres enthalten konnten, da sie vielmehr neben dem geforderten Begraben zugleich auch noch in erfindungsreicher Weise die Leichen anzubrennen versuchten. *) —*

*) Kemble, *Horae feriales*, S. 101: In a vast number of burials where interment is the rule, there are signs of cremation, as at Elze (bei Hannover) and Parfondeval (profunda vallis, ein franco-merowingischer Kirchhof, s. Cochet, La Normandie S. 305 ff.); the body was not reduced to ashes, but it was singed. It was dangerous (weil gesetzlich verboten) to make such a fire as would consume it; by a little management, the advantages of

Wasserkrüge in Gräbern finden sich übrigens bei verschiedenen Völkern, bei den Aegyptern als ein Bild der Erquickung im dunklen Schattenreich (Creuzer, Symb. IV, 140); bei den Römern sind es verschiedene Trinkgeschirre (Raoul-Rochette, Troisième Mémoire sur les antiquités chrétiennes des Catacombes, in Mém. de l'acad. des Insc. 1838, vol. XIII. p. 676 ff.), bei den Griechen Wasserkrüge auf Grabhügeln unverheiratheter Personen zum Zeichen, dass sie das Brautbad nicht empfangen hatten. Bekannt ist der vielbezeugte Wunsch der alten Griechen, auch im Tode frisches Wasser in der Nähe zu haben, wesshalb auch an Brunnen und Quellen gern Grabstätten angelegt wurden, die den Nymphen, die hier als Todesgöttinnen erscheinen, geweiht waren (Curtius, Griech. Quell- u. Brunnenschriften a. O. S. 175. Vgl. oben S. 83 und 99).

Genau so wie es sich bei den alten Christen mit dem Gebrauch des Wassers zu Heil- und andern Zwecken verhielt, war es auch mit dem Oel. In allen Religionen des Morgenlandes, wie bei den alten Griechen und Römern, hat der Oelbaum und die daraus gewonnene Flüssigkeit eine nicht unerhebliche sacrale Bedeutung (s. Nork, RW. III, 299 ff. s. v. Oel. Friedreich, Symbol. 287. Hermann-Stark, Gottesdienstl. Alterth. d. Griechen S. 135. A. 15. Eschenbach, de unitionibus sacris gentilium in Diss. acad. Augusti, Handb. 2, 443. Bötticher, Tektonik, Buch IV, 274 und dessen Baumcultus der Hellenen S. 423 ff. namentlich S. 430). Dies ist festzuhalten bei Beurtheilung des christlichen Brauches, mittels der Salbung geweihten Oeles Krankheiten (Jacobi, 5, 14 u. a. Stellen) und Wunden (s. Hieron. in vita s. Hilarionis bei Du Cange s. v. oleum

christian and heathen burial might be united. I believe that we may thus best account for the few remains of charcoal (sometimes exceedingly minute) which are often found in tumuli, where skeletons are deposited entire. A little fire was probably considered sufficient to symbolize the ancient rite . . .

gregorianischen Zeitalter die Aufnahme vieler levitischen, oder auch heidnischen Ceremonien finde, deren sich die alte Kirche, aus Furcht vor der Gemeinschaft mit dem Juden- und Heidenthume, enthalten habe. *)

Es lässt sich nicht bestreiten, dass an allen Stellen, die man gewöhnlich von katholischer Seite zum Beweise anführt, dass das Wasser an dem Eingang der ältesten Kirchen benedicirt sei, kein Wort von einer Benediction dieses Wassers enthalten, wiewohl sie den Gebrauch des Wassers zum Händewaschen, wie oben dargethan wurde, auf das bestimmteste bezeugen. Das ist ohne Frage sehr auffallend. Aber es folgt daraus noch nicht direct, dass dies Wasser nicht dessenungeachtet benedicirt gewesen sein sollte, da die Kirche schon früh anfang, alles zu weihen, was sie in ihren Dienst nahm (s. weiter unten). Wir müssen uns also darnach umsehen, ob wir kein Zeugniß auffinden können, welches uns womöglich mit grosser Bestimmtheit beweiset, dass der Gebrauch der aus dem Heidenthum stammenden Händewaschung auch noch ausdrücklich als eine leere eitle Form bezeichnet wird, die man lieber lassen, als thun müsse. Daraus würde sich dann nothwendig ergeben, dass dieses Wasser nicht benedicirt gewesen sei. Ein solches Zeugniß giebt uns Tertullian. Ehe wir es aber näher besprechen, wollen wir kurz die Fälle berühren, in denen eine kirchliche Waschung der Hände erwähnt wird.

*) Die ältere Literatur über das Weihwasser hat Paciaudi (de sac. Chr. bal. S. 170. 171. 187. u. a. St.) angegeben, so noch auf katholischer Seite Pamelius, Gretser, Marsilius, Joh. de Turrecremata, Grimaudus u. a.; auf protestantischer Seite die Wiclefiten, Hildebrand, Bingham, Hoepfner, Bayer und vor allem Basnage, die Magdeburger Centuriatoren (Centuria II, cp. 5), Hospinian de Templis, Mussard, Kromayer, Middelton. Die jüngere Literatur findet man in den oben angeführten neueren Werken, namentlich gut bei Siegel.

Die Kirche kennt überhaupt eine dreifache Waschung, ein Capitilavium, das spanischen Ursprungs ist und in jüngere Zeit fällt (Isidor. Hisp. † 636, l. I. c. 28), ein Pedilavium, das schon in der alten Kirche vorkömmt (Martigny, Dict. S. 3) und eine Waschung der Hände vor dem Morgengebet und vor der Eucharistie von Seiten der Priester und Laien. In Bezug auf die Handwaschung vor der Eucharistie sagt Cyrill, Erzbischof von Jerusalem (350—386) in seiner fünften Einweihungsrede (κατήχησις μυσταγωγική, in Cyrilli Hierosol. Archiepiscopi opera ed. Joan. Grodecus Lutetiae Par. 1631 F. S. 239): „Ihr habt also gesehen, wie der Diakon dem Priester und dem Aeltesten, die um den Altar stehen, Wasser reichet, die Hände damit zu waschen. Er reichet es ihnen aber nicht, um die leibliche Unreinigkeit damit abzuwaschen. Nein, denn davon wurden wir gleich anfangs, als wir in die Kirche eintraten, gereinigt; sondern dieses Händewaschen bedeutet, dass ihr von allen Sünden und Ungerechtigkeiten rein sein sollet. Denn da die Hände Sinnbilder der Handlungen sind, so geben wir durch das Waschen derselben die Reinigkeit und Untadelhaftigkeit unserer Handlungen zu verstehen. Hast du nicht gehört, wie der heil. David dieses Geheimniss erklärt: Unter den Unschuldigen willich meine Hände waschen, und deine Altäre o Herr, umgehen (Ps. 26, 6)? Sonach bedeutet das Händewaschen die Reinigung von Sünden“ (Augusti, Hdb. 2, 631). Neben dieser mystischen Erklärung giebt man aber auch eine physische, die ebenso einleuchtend ist. Die Priester nahmen nämlich beim Beginn der Liturgie die Oblationen (s. darüber Martigny a. O. S. 469) an, durch deren Berührung sie unreine Hände bekamen, die sie dann vor der Communion durch Hülfe eines Diakon, der Wasser darüber goss, reinigten. Die Laien wuschen sich desshalb vor der Communion die Hände, weil sie bis zum 6., theilweis bis zum 9. Jh., das gesegnete Brod in

der, über der linken gekreuzten, rechten Hand empfangen und zu Munde führten (Chrysostom. Hom. ad pop. Antioch. Martigny das. S. 3. Augusti, Hdb. 2, 631). — Ob aber dieses Wasser geweiht war, darüber wird, soweit ich sehe, nichts gesagt, und es ist dies auch kaum anzunehmen. Die angeführten Worte des Cyrill scheinen dies direkt zu bestätigen. Das Händewaschen ist ihm nur ein Symbol der Herzensreinigung (ἀλλὰ σύμβολόν ἐστι τοῦ δεῖν ὑμᾶς καθαρεύειν πάντων ἁμαρτημάτων καὶ ἀνομιμάτων τὸ νιψασθαι). In dem Wasser liegt also nach Cyrill noch keine sakramentale Kraft; denn es ist noch nicht durch die Weihe dazu geschickt gemacht. Dagegen dient nach demselben Kirchenlehrer das Wasser am Eingang der Kirche nur zur Abwaschung der äusseren Unreinigkeit, es ist also noch viel weniger geweiht als jenes.

Es gab aber noch ein anderes Händewaschen bei den ältesten Christen: das Händewaschen vor dem Morgengebet. Die apostolischen Constitutionen geben hierüber die Verordnung, dass jeder Christ, Mann oder Frau, frühmorgens, wenn sie sich vom Lager erheben, vor dem Beginn ihres Tagewerkes, sich die Hände waschen, und dann erst zu Gott beten sollen (Const. Apost. lib. VIII. cp. 32: πᾶς πιστὸς ἢ πιστή, ἔωθεν ἀναστάντες ἐξ ὕπνου, πρὸ τοῦ ἔργου ἐπιτελέσαι νιψάμενοι προσευχέσθωσαν). Dass die Christen dazu keines Weihwassers bedurften, leuchtet von selbst ein*).

*) Vor dem Opfer oder Morgengebete Waschungen und Reinigungen auch zu Hause vorzunehmen, war griechische Sitte (s. Hermann-Stark, gottesdienst. Alterth. der Gr. S. 125). Schon Hesiod (Werke und Tage v. 669) hatte das Waschen der Hände vor der täglichen Morgenlibation zur Pflicht gemacht.

Μηδέ ποτ' ἐξ ἡοῦς Διὶ λείβειν αἶθοπα οἶνον

Χερσὶν ἀνίπτοιαι, μηθ' ἄλλοις ἀθανάτοιαι.

Nie bringe des Morgens dem Zeus, noch anderen unsterblichen Göttern mit ungewaschenen Händen den funkelnden Wein dar. (vgl. Bötticher, Tektonik. Buch IV, 48). Ebenso musste der

So wenig wie das so eben besprochene zum Händewaschen bei der Eucharistie und vor dem Morgengebet dienende Wasser benedicirt war, ebenso wenig war es das Wasser am Eingang des Bethauses, wovon uns Tertullian Meldung macht (de orat. cp. 11). Da diese Stelle, oder vielmehr ein aus dem Zusammenhange gerissener Satz aus ihr, das Unglück gehabt hat, neuerdings von Kreuser (Christl. Kirchenbau² 1, 185, Anm. 7) für den gegentheiligen Beweis missbraucht zu werden, und wir ihr ausserdem entscheidendes Gewicht für unsere Ansicht beilegen, so muss sie hier vollständig mitgetheilt werden, und das um so mehr, da auch der Text bei dem punischen Latein und dem gedrungenen Styl seines Verfassers nicht selten an Dunkelheit leidet. Das 11. Capitel „de Oratione“ hat die Ueberschrift: Ablutio manuum non necessaria ad orationem, und es lautet: Caeterum quae ratio est manibus quidem ablutis, spiritu vero sordente orationem obire, quando et ipsis manibus spiritalia munditiae sint necessariae, ut a falso, a caede, a saevitia, a veneficiis, ab idolatria, caeterisque maculis quae spiritu conceptae manuum opera transiguntur, purae alleventur? Hae sunt verae munditiae, non quas pelerique superstitiose curant, ad omnem orationem etiam cum lavacro totius corporis aquam sumentes. Id cum scrupulose percontarer, et rationem requirem, comperi commemorationem esse in domini deditioem. Nos dominum adoramus, non dedimus, imo et adversari debemus, deditoris exemplo, nec propterea manus abluere, nisi quod conversationis humanae inquinamentum conscientiae causa lavemus. Caeterum satis

Römer vor dem Gebet sich die Hände gereinigt haben (Marquardt Röm. Alterth. IV, 464, vgl. dessen Röm. Privat-Alterth. I, 264). — Dass die unteren Stufen von Reinigung bei den Juden ein Waschen des Leibes und Wechseln der Kleider forderten, ist aus 1. Mos. 35, 2 und 2. Mos. 19, 10. 14 bekannt (s. Ewald, die Alterthümer des Volkes Israel³. S. 143).

mundae sunt manus, quas cum toto corpore in Christo semel lavimus Cap. 12: Sed quoniam unum aliquod attigimus vacuae observationis, non pigebit caetera quoque denotare, quibus merito vanitas exprobranda est, si quidem sine ullius aut Dominici aut Apostolici praecepti auctoritate fiunt (es folgen dann die zwei beim Gebet im Gotteshause zu unterlassenden abergläubischen Gebräuche). In deutscher Uebersetzung, die zugleich auch den Sinn zu erklären hat, würde diese Stelle etwa so lauten: „Weshalb geht man eigentlich mit gewaschenen Händen, aber mit unreinem Geiste zum Gebet, da doch die Reinheit des Geistes grade für die Hände durchaus erforderlich ist, damit sie sich rein halten können von der Unwahrheit, dem Todtschlag, der Grausamkeit, der Zauberei, dem Götzendienst und anderen Sünden, die, einmal im Geiste geboren, durch die Hände vollführt werden? Geistig rein zu sein, darin besteht die wahre Reinheit, und nicht etwa darin, vor jedem Gebet die Hände zu waschen und ein Bad zu nehmen, was so viele abergläubischer Weise thun. Durch genaues Nachforschen suchte ich den Grund dieser Gewohnheit zu entdecken, und ich brachte in Erfahrung, es geschehe zur Erinnerung an Christi Auslieferung an die Juden durch Pilatus, wobei dieser sich die Hände wusch. Wir haben aber den Herrn Niemandem ausgeliefert, wir beten ihn vielmehr an; deshalb können wir uns nicht auf Pilatus berufen, sondern müssen das Händewaschen in diesem Betracht verwerfen. Nur wenn wir wissen, dass wir durch die Sünde unrein geworden sind, dann mag das Waschen der Hände gestattet sein Cap. 12. Weil wir nun jene eine nichtige Sitte erwähnt haben, so wird es nicht überflüssig sein, auch noch an zwei andere zu erinnern, die ebenso eitel sind, da sie sich auf das Gebot gar keiner Auctorität, weder auf das der Apostel noch das des Herrn, stützen. Die eine ist, vor dem Gebet die langen Mäntel (paenulae) *) abzulegen,

*) Die paenulae waren lange Mäntel von zottigem Fries oder von

die andere, nach beendigtem Gebete (*adsignata oratione*) sich wieder hinzusetzen: beides ist ein heidnischer, aus dem heidnischen Tempel in die christliche Kirche verpflanzter Gebrauch“.

Es entsteht nun vor allem die Frage, was hier unter *Oratio* zu verstehen ist, und wo man deren Verrichtung zu denken hat, zu Hause, in einem Privatbetsaale oder in der Kirche. Tertullian handelt in der „*de Oratione*“ betitelten Schrift, einer der frühesten die er verfasste (Bähr, die christl.-Röm. Theologie, S. 24), hauptsächlich, wie aus dem Inhalt zu ersehen, von der *Oratio Dominica*, von dem Vaterunser, als der *oratio legitima et ordinaria*, als dem Hauptgebete der Christen. Dieses Gebet soll nach Tertullian (*de orat.* cp. 19) an jedem Tage dreimal um die dritte (9 Uhr Morgens), um die sechste (12 Uhr), um die neunte Stunde (3 Uhr Nachmittags) eine Verbindlichkeit jedes vollkommenen Christen (*fideles*, im Gegensatz zu den Katechumenen) sein. *) Diese Sitte der täglichen Versammlungen zum Gebete finden wir schon früh ganz nach jüdischer Gewohnheit in den Synagogen, in Tempeln und in Privathäusern (Winer *RW.* s. v. Gebet, Pharisäer, Synagogen; Siegel, *Handb.* II, 285; Augusti, *Handb.* II, 63 ff.). Wenn nun Tertullian auch den Privatgebrauch des Vaterunsers im Auge hat, so erhellt doch aus unserer Stelle, dass man dies dreimalige Gebet auf die gemeinschaftliche Christenversammlung beziehen muss (vgl. Siegel a. O.), wobei es gleichgültig ist, ob man sich diese in einem geräumigen Privatbetsaale,

Leder, dunkelfarbig und dick, die den ganzen Körper bedeckten, auch die Arme mit einschlossen (s. Marquardt, *Röm. Privat-
alterth.* II, 170).

*) Auch bei den alten Griechen war Anfang und Ende des Tages wie der Schluss der Mahlzeit von gottesdienstlichen Formen begleitet (Hermann-Stark, *gottesdienst. Alterth. d. Gr.* S. 114. Schömann, *griech. Alterth.* II, 214, 229).

deren es bei den ältesten Christen in den oberen Theilen der Häuser gab (Pelliccia, de eccl. polit. I, 161. Martigny, Dict. S. 479), oder in dem kirchlichen Gebäude denken will. Dass sich unsere Stelle aber auf die gemeinschaftliche Verrichtung des Vaterunsers bezieht, erhellt vor allem daraus, dass im 12. Capitel, welches ganz eng mit dem 11. Capitel zusammenhängt (s. auch de la Cerda Tertulliani . . . opera, Lut. Par. 1624, Fol. S. 316 in der Explicatio zu cap. 12 ad 1), von zwei Gebräuchen die Rede ist, welche offenbar auf eine Versammlung von Betenden weisen, also mindestens auf einen Betsaal. Sodann spricht Tertullian im 11. Capitel davon, es sei eine abergläubische (d. i. heidnische) Sitte, vor jedem Gebet ausser dem Händewaschen ein Bad*) zu nehmen. Das kann nur auf jenes dreimalige Beten bezogen werden. Denn da man, wie wir aus demselben Tertullian und seinem Schüler Cyprian und den apostolischen Constitutionen (I. II. c. 39. VIII c. 34) wissen, ausser zu den genannten Stunden auch noch öfters während des Tages betete (s. Siegel a. O. II, 185. 186), wie z. B. des Morgens beim Aufstehen, so ist es ganz undenkbar, dass man jedesmal zuvor ein Bad genommen haben sollte, was sonst nur bei anderen feierlichen kirchlichen Handlungen geschah (Martigny, Dict. s. v. Bains), und was vor dem dreimaligen Beten schon auffällt, wesshalb denn auch Tertullian diese Sitte als eine abergläubische bezeichnet.

Demnach dürfen wir also mit Recht die angezogene Stelle cap. 11 und 12 de Oratione auf eine Gemeinschaft von Gläubigen beziehen, die sich in einem Privatbetsaale versammeln, vielleicht auch in dem öffentlichen Gotteshause. Das Händewaschen vor Beginn des Gebets setzt

*) Dass hier von Hemerobaptisten, wie de la Barre meint (bei Blanchini in seinen Noten zum liber Pontificalis in T. II. S. 83 Anastasii Bibliothecarii de Vitis Rom. Pont. Romae 1723), keine Rede sein kann, versteht sich von selbst.

Gefässe voraus, aus denen man sich wusch, wie das die Lage des Betsaales oben im Hause bedingte. Dass diese Gefässe nach dem Muster der heidnischen Weihwassergefässe gewesen sein werden, kann dem nicht zweifelhaft sein, welcher weiss, wie sich bis in die kleinsten, namentlich religiösen Gewohnheiten eine unglaubliche Zähigkeit an das Ueberlieferte wahrnehmen lässt. Tertullian verwirft nun die ganze Sitte des Händewaschens, für die man bereits ein biblisches Motiv gefunden hatte, das er nicht gelten lassen will. „Nur Derjenige welcher weiss, dass er eine sündige Creatur ist, darf sich die Hände waschen: denn die Erkenntniss seiner Sünde hat zur Folge, dass sein Geist rein sein will von aller Sünde. Und zum Zeichen, dass er sich innerlich durch Erkenntniss, die zur Busse führt, gereinigt hat, kann er dies äusserlich durch die Handwaschung versinnbildlichen“. Dies ist die Meinung Tertullians.

Damit haben wir denn zugleich ein gewichtiges Zeugniss gewonnen, dass zu Anfang des dritten Jahrhunderts wenigstens die afrikanische Kirche den Gebrauch, das Wasser, womit man sich am Eingang der Betsäle und der Kirchen vor dem Betreten der gottesdienstlichen Räume die Hände wusch, durch besondere Weihe zu heiligen oder zu benediciren, nicht kennt.

Auch die orientalische Kirche weiss in der anderen Hälfte des 4. Jahrhunderts noch nichts von solchem Weihwasser, wie wir oben an dem Zeugniss des Cyrill von Jerusalem nachgewiesen haben (s. S. 145. 146. 153).

Zu Anfang des 5. Jahrhunderts ist es im Abendlande nicht anders. Wir verdanken dem Paulinus, Bischof von Nola (410—431) in Campanien, höchst wichtige Nachrichten über die Einrichtung und Ausschmückung der Basiliken, die er aus eigenen Mitteln in den Jahren 401—403 auf dem Grund und Boden seines Landgutes bei Nola zu Ehren des daselbst begrabenen Confessors Felix, und in dem benachbarten Fundi hatte erbauen

lassen. Diese Nachrichten befinden sich vornämlich in einem Briefe des Paulinus an seinen Freund Sulpicius Severus, Presbyter zu Primuliacum in Aquitanien (es ist der 32. in Paulini Nolani Opp. ed. Paris. 1685), in seinen Gedichten über den Todestag des h. Felix (carmina XV de Natalibus*) S. Felicis) und in seinen Episteln (s. Augusti, Beiträge zur christl. Kunstgesch. Lpz. 1841, I, 147—179; vgl. A. Buse, Paulin und seine Zeit, Regensb. 1856, 2 Bde.). Es ist darin verschiedene Male von dem Cantharus die Rede (so ep. 33 ad Alethium, ep. 32 ad Sulp. Severum), aber niemals davon, dass das darin befindliche Wasser, womit sich die Eintretenden die Hände waschen, geweiht sei. Besonders bezeichnend dürfte in dieser Beziehung die Stelle (Natal. Felic. X.) sein, wo Paulinus sagt, dass er in dem Atrium seiner neu erbauten Basilika, wo es weder einen Brunnen noch eine aus der entfernten Stadt Nola angelegte Wasserleitung gab, Cisternen habe herrichten lassen, um darin das Regenwasser von den Dächern aufzusammeln und damit die Marmorbecken zu speisen**). Diese Marmorbecken waren die Canthari. Hier scheint doch unmittelbar das Regenwasser den Dienst des nachmaligen Weihwassers verrichtet zu haben. Und sollte wohl Paulinus von Nola, der so sorgsam alles berichtet, was seiner Kirche nur irgend zum Ruhme gereichen konnte, gerade hier die Benediction des Wassers oder irgend eine Anspielung darauf zu erwähnen vergessen haben, während sich eine solche hinsichtlich des Tauf-

*) In der Kirchensprache der ersten Jahrhunderte, in den Martyrologien und bei Inschriften auf Leichensteinen, Begräbnisstätten u. s. w. bedeutet „Natales (dies natalis, natalitia, nativitas, τὰ γενέθλια) nicht den Tag der Geburt, sondern des Todes; dieser galt der Kirche als der Geburtstag für das ewige Leben (s. Augusti, Hdb. I, 473. Martigny Dict. 429 s. v. Natale).

***) Denique cisternas adstruximus undique tectis, Capturi fundente Deo de nubibus amnes, Unde fluant pariter plenis cava marmora labris.

wassers öfters findet, das er „die Quelle des Heils“ oder die „heilige Quelle“ nennt, „die durch göttliches Licht ein lebendiger Strom werde, in den der h. Geist herniedergestiegen sei, um ihn mit himmlischer Kraft zu befruchten“ (Ep. 32 ad Sulpic. Sev.)?

Angesichts dieser Thatsachen kann ich nicht annehmen, dass Eusebius in seiner Kirchengeschichte, die bis zu dem Jahre 324 reicht, von dem Wasser im Springbrunnen des Atriums als geweihtem Wasser geredet haben soll; obschon man die betreffende Stelle wohl so gedeutet hat. Eusebius erzählt in seiner „Oratio panegyrica de aedificatione Ecclesiarum, Paulino Tyrionum Episcopo dicta“, (Hist. eccl. lib. X. cap. 4, ed. Valesius, Mogunt. 1672. S. 371 ff.) dass Paulinus, Bischof von Tyrus, daselbst die schönste Basilika in ganz Phönikien habe erbauen und in deren Atrium, d. i. dem freien und offenen mit einer Säulenhalle im Quadrat umgebenen geräumigen Platze zwischen der Kirche und dem Vorhofe, (πρόπυλον, vestibulum) κρήνας fontes, Brunnen habe errichten lassen, aus denen reichlich Wasser hervorströme, womit sich die, welche das innere Heiligthum betreten wollen, zuvor waschen. In Bezug darauf sagt dann Eusebius (a. O. ed. Valesius S. 380): *ἱερῶν δ' ἐν ταῦθα (d. i. im Atrium) καθαρῶν ἐντίθει σύμβολα· κρήνας ἄντικρυς εἰς πρόσωπον ἐπισκευάζων τοῦ νεῶ, πολλῶ τῷ χεύματι τοῦ νάματος, τοῖς περιβόλων ἱερῶν ἐπὶ τὰ ἔσω προοῖοσι τὴν ἀπόρρηψιν παρερχομένας.* Die Brunnen, oder wie ich hier verstehen möchte, die Canthari, die Springbrunnen, nennt Eusebius auffallender Weise *σύμβολα ἱερῶν καθαρῶν*, signa sacramentorum expiationum, die Zeichen der heiligen Reinigung. Die Worte enthalten einige Schwierigkeit. Was zunächst das Wort *καθάριον*, expiatio, betrifft, so hat Eusebius kurz zuvor schon angemerkt, was er darunter verstanden wissen will. Demjenigen, welcher durch die Thore hindurch in die Basilika eintreten wollte, gestattete er nicht, sofort mit unreinen und ungewaschenen Füßen

das innere Heiligthum zu betreten (εἶσω δὲ παρελθόντι πυλῶν, οὐκ εὐθὺς ἐφῆκεν ἀνάγνοις καὶ ἀνίπτοις ποσὶ ἔνδον ἐπιβαίνειν ἁγίων); man soll also zuvor die Füsse waschen. Dies war ebenso wohl eine griechische als jüdische Sitte. Wir dürfen annehmen, dass wir es hier mit dem Rest einer jüdischen Gewohnheit zu thun haben, da ja bekanntlich Syrien, namentlich das grosse und glänzende Antiochien seit den ältesten Zeiten des Christenthums der Hauptsitz des christlichen Judenthums in der Diaspora wurde (Hase KG.^s S. 27), was gewiss hinsichtlich vieler dem jüdischen Cultus angehörenden Gebräuche auf dem ganzen phöniciſchen Küstenstrich nicht ohne Einfluss blieb. Unter τὸ καθάρσιον ist hier also das Waschen der Füsse, und da man sich dies mittelst der Hände zu denken hat, auch das Waschen der Hände zu verstehen. Aber diese Waschungen heissen hier heilig. Ich glaube nicht, dass man desshalb an den erst später auftauchenden hilastischen Begriff des Weihwassers im Sinne der katholischen Kirche gewiesen ist, wonach es also sacramentale d. i. unter oben angegebener Beschränkung, eine gewisse sühnende und sündentilgende Kraft besässe. Ich glaube vielmehr, dass es entschieden nach Analogie des in derselben Stelle vorkommenden περιβόλων ἱερῶν zu beurtheilen sein wird. In demselben Sinne wie Eusebius die περιβόλοι ἱεροί nennt, ganz in demselben Sinne sind ihm die κρήναι σύμβολα ἱερῶν καθαρῶν. Der Ausdruck würde also nur den durch das Herkommen geheiligten Brauch anzeigen, und auf heilige jüdische Sitte deuten. Möglich aber könnte es sein, dass neben diesem Gesichtspunkte noch ein anderer massgebend gewesen wäre. Die angeführten Stellen aus des Bischofs Eusebius v. Caesarea hist. eccl. X. cp. 4 sind nämlich der Festrede entlehnt, die derselbe im Auftrage des Bischofs Paulinus von Tyrus bei der von dem letzteren erbauten Basilika im J. 315 hielt. Wir haben hier das älteste bekannte Beispiel der Einweihungsrede einer Kirche

(vgl. Bingham, Origines III, 317; Martigny Hist. 227; Augusti, Handb. I, 352; Rheinwald, Kirchl. Archäol. S. 150), eine Festlichkeit, die als Tempelweih übrigens bei Juden wie bei Heiden geübt wurde. Von den ersten christlichen Kirchweihen wissen wir sehr wenig: die Weihe wird ohne Frage summarisch vollzogen und besteht vorzugsweise in einem Gebet. Der Ritus, wie wir ihn heute kennen, gehört späterer Entwicklung an*). Es ist nun wahrscheinlich, dass Eusebius bezüglich des gottesdienstlichen Zweckes und in Folge der Weiherede nicht nur den Tempel, sondern auch alles was zu ihm gehört, heilig nennt, ohne aber damit den Sinn zu verbinden, der erst später mit allen Weihen in der katholischen Kirche verknüpft wird. Hierzu kommt aber endlich noch, dass nicht das Wasser selbst ein heiliges, sondern nur die Handlung des Waschens eine heilige genannt wird, was nach verschiedenen Richtungen hin unsere Ansicht bestätigt. — Bei der bisherigen Erörterung haben wir vorzugsweise Gewicht gelegt auf den Begriff des καθάρσιον, ohne aber hier genauer auf ihn und den nahe verwandten der καθάρσις eingehen zu können. Indess kommt es auch auf den Begriff des σύμβολον an. Die Quellen oder Brunnen sollen Zeichen, Merk- und Wahrzeichen, Erkennungszeichen der heiligen Reinigung sein. Mir scheint darin recht deutlich eine Anspielung auf die

*) Erst allmählich sind die einzelnen Theile der Kirche mit in den Bereich der Benedictionen gezogen worden. Ueber die Einweihung der Altäre, die heiläufig ums J. 180 zuerst in Kirchengebäuden erwähnt werden, finden wir die älteste Bestimmung im 14. Canon des Concils zu Agatha (j. Agde in Gallia Narb.) vom J. 506, wo es heisst: *altaria placuit non solum unctione chrismatibus, sed etiam sacerdotali benedictione sacrari*. Von der Einsegnung der Kirche und des Altars redet das Conc. Bracarense I. (Braga im spanischen Gallizien) im Jahre 563. Die Einsegnung des Bauplatzes der Kirchen erwähnt Justinian († 565) Novell. 131. c. 7. S. Rheinwald, K. Arch. S. 151.

innere Herzensreinigung enthalten zu sein, deren Sinnbild die äussere Waschung, deren Merk- und Wahrzeichen der Quell oder Brunnen sein soll. Diese Auffassung würde dann der des Tertullian und Cyrill entsprechen.

Dies ist die einzige Stelle aus altchristlicher Zeit, welche der in der patristischen Literatur sehr bewanderte Paciaudi (de sacris balneis S. 156. 157) zu Gunsten seiner Ansicht, dass das Weihwasser (aqua benedicta) in der christlichen Kirche uralt sei, hat beibringen können. Wenn er sich ausserdem noch auf das Zeugniß des Nicetas Paphlago (um 880) und das des Codinus (im 15. Jh.) beruft, welche die Quellen, Brunnen, Phialen u. s. w. heilige nennen, so ist das für uns von gar keinem Werth, weil wir die Folgerungen, die Paciaudi für seine Ansicht daraus gezogen hat, aus den zuvor entwickelten und später anzuführenden Gründen abweisen müssen.

Nicht viel besser verhält es sich mit einem dem 5. Jh. angehörenden Beweise. Der Pabst Leo Magnus (440—461) liess vor der auf dem Wege nach Ostia belegenen Basilika des St. Paulus einen Cantharus errichten, der nach Sirmondi (unter den Anmerkungen in seiner Ausgabe von Magni Felicis Ennodii, Episc. Ticin., opera, Paris. 1611. S. 98) folgendes Octastichum trug:

Unda lavat carnis maculas, sed crimina purgat

Purificatque animas mundior amne fides.

Quisquis suis meritis veneranda sacraria Pauli

Ingredierit, supplex ablue fonte manus.

Perdiderat laticum longaeva incuria cursus,

Quos tibi nunc pleno cantharus ore vomit.

Provida Pastoris per totum cura Leonis

Haec ovibus Christi larga fluentia dedit.

Bei näherer Betrachtung dieser Verse ist zunächst zu erwägen, ob sie wirklich vom Pabst Leo dem Grossen herkommen, und sodann welches ihr Sinn ist.

Hinsichtlich des ersteren Punktes ist hervorzuheben, dass die Inschrift selbst den Leo als Errichter des Cantharus preiset, ob er aber auch Verfasser derselben sei, sagt sie nicht. Doch scheinen dies der Jesuit Sirmondi (a. O.), der Cardinal Bona († 1674), der die Inschrift in seinem liturgischen Werke (*Rerum liturgic. libri duo*, in: *Bonae opera omnia*, ed. Antw. 1674. S. 419 u. 420) und der Abbé Martigny (*Dict.* S. 105, 321) angenommen zu haben. Dem steht aber entgegen, was Platner und Bunsen in ihrer Beschreibung der Stadt Rom (Bd. III, 445) über den fraglichen Punkt anmerken, wenn sie sagen: „Schon Pabst Symmachus (498—514) schmückte den Vorhof der Basilika St. Pauls (*S. Paolo fuori le mura*) mit einem Springbrunnen (*cantharus*) in seiner Mitte, dessen Wasser er zugleich zu den Bädern hinter die Tribüne leitete; eine Inschrift dieses Brunnens lag noch im 16. Jh. zerstört zwischen Dornhecken auf dem Platze, die nach Marlianus so lautet:

Perdiderat laticum longaeva incuria cursus

Quos tibi nunc pleno cantharus ore vomit).*

Hiernach würde also nicht Leo, sondern Pabst Symmachus der Erbauer des Cantharus sein, und in diesem Falle könnte die Inschrift, wie es scheint, nicht von Leo herühren. Es bliebe dann anzunehmen, dass die mitgetheilten Verse in eine Zeit fallen, wo man vergessen hatte, dass Symmachus der Erbauer war und nun den Bau und die Abfassung der Inschrift dem Leo zuschrieb, der sich, wie man noch wusste, viele Verdienste um die Ausschmückung der Paulskirche erworben hatte. Das möchte

*) Sicherem Aufschluss dürfte vielleicht das Werk von N. M. Nicolai della *Basilica di S. Paolo*, Roma 1815 geben, das mir nicht zugänglich ist, aber Platner u. Bunsen vorgelegen hat. — Zur Geschichte dieser altberühmten Basilica vgl. übrigens Platner u. Bunsen a. O. III, 442. 443 u. Gregorovius, *Gesch. d. Stadt Rom I*, 97 ff.

frühestens zu Ende des 6. oder zu Anfang des 7. Jahrhunderts geschehen sein. Wäre diese Annahme richtig, so würde sie uns beweisen, dass um die genannte Zeit das Wasser im Cantharus nicht benedicirt war. Das führt uns auf das Zweite, auf den Sinn, namentlich der ersten beiden Distichen.

Aus zwei Gründen hat das Wasser in dem Cantharus kein Weihwasser sein können: erstens, weil es keinen Zusatz von Salz enthielt und enthalten konnte, und zweitens, weil das Wasser alsbald, wie oben angegeben wurde, profanen Zwecken diente.

Ueber den ersten Punkt wird alsbald ausführlich die Rede sein; es bleiben also hinsichtlich des zweiten noch einige Bemerkungen zu geben. Und da ist zu sagen, dass es ein durch das gesammte heidnische Alterthum gehendes Cultgesetz war, dass „alles, was einmal gottgeweiht und heilig geworden war, entweder im Tempelhause verblieb oder, wenn es unerhaltbar, vernichtet wurde, damit es nicht durch irgend eine wenn auch zufällige Weise zur Profanation gelange“. Es wurde verbrannt, vergraben, ins Wasser versenkt, also durch das Element vernichtet, welches die Gabe erzeugt hatte (Bötticher, Tekt. Buch. IV, 212). Diese heilige, heidnische Sitte hat die katholische Kirche buchstäblich beibehalten. So übergiebt sie z. B. das sanctificirte Taufwasser nach stattgehabtem Gebrauche, oder wenn es verdorben, dem Sacrarium, und somit dem Mutterschosse der Erde zurück. Mit dem Weihwasser kann im gegebenen Falle nichts anderes vorgenommen werden. Das Wasser aber, welches aus dem oben besprochenen Cantharus hervorströmte, diente sofort profanen Zwecken.

Nach diesen Erörterungen kann es gar nicht zweifelhaft sein, dass das Wasser unseres Cantharus nicht benedicirt war. Die Worte „das Wasser wäscht ab den Schmutz des Fleisches, aber der Glaube, welcher mehr ist als das Wasser, sühnt Verbrechen und reinigt die

Seelen“ und „wer das Gotteshaus des h. Paulus betritt, reinige in Demuth seine Hände mit dem aus dem Cantharus hervorströmenden Wasser“ — diese Worte können also nur den Sinn haben, dass die äussere leibliche Reinigung der Hände mit Wasser ausserhalb und vor der Kirche nur ein Symbol ist, welches die geistige Reinigung in der Kirche, die der reine und lautere Glaube bewirkt, im Voraus sinnbildlich anzeigen und darauf vorbereiten soll.

Wir dürfen also die Frage, ob das Wasser zum Hand- und Fusswaschen im Atrium benedicirt gewesen ist, hiermit für erledigt und abgeschlossen erklären. Es war nicht kirchlich geweiht, es war vielmehr sammt den daran haftenden Vorstellungen direkt aus dem Heidenthum herübergenommen und beibehalten worden. Der Gebrauch dieses heiligen heidnischen Weihwassers wurde nun so lange in den christlichen Kirchen mit neu untergelegter christlicher (symbolischer) Bedeutung geübt, bis der veränderte Kirchenbau eine andere Art von Wasserbesprengung einführte, worüber in dem folgenden Abschnitt eingehender gehandelt werden wird.

Siebenter Abschnitt.

Weihwasser in der christlichen Kirche.

Fortsetzung.

Das Taufwasser hat ursprünglich keinen Zusatz mit Salz; diesen erhält es erst später. Selbständiges Auftreten des Gebrauchs der „aqua benedicta sale conspersa“. Die betreffende Stelle darüber im Corpus juris canonici (Pseudo-Isidor). Die Quellen dieser Stelle (Liber pontificalis und die Sacramentarien Gregor des Grossen, des Gelasius und des Leo). Der Gebrauch der Milch, des Honigs und des Salzes bei der Taufe ist heidnischen Ursprungs. Allgemeine Heiligkeit des Salzes; symbolische Anwendung desselben und Erklärung vom symbolischen Gebrauch des Salzes bei Bündnissen, bei Geburt und Tod. Herübernahme der heidnischen aqua sale conspersa in den Cultus der christlichen Kirche. Verdrängung des Gebrauchs des Händewaschens vor Betreten der Kirche durch das mit Salz vermischte Weihwasser. Besprengung des das Gotteshaus betretenden Volkes von Seiten der Priester. Ritus der Benediction des Weihwassers und die kirchliche Bestimmung, wann sie vorzunehmen. Heidnischer Ursprung des Besprengens mit salzigem Weihwasser vor dem Messopfer: das h. Abendmahl unter

dem Gesichtspunkt eines Opfermahles. Verfehlt Herleitung des Ursprungs des salzigen Weihwassers aus dem mit Salz vermischten Taufwasser. Die heidnische Sitte des Händewaschens ist von der griechischen Kirche bis heute beibehalten. Ursprung der heutigen Gewohnheit des Sich-Selbst-Besprengens in der römisch-katholischen Kirche: veränderter Kirchenbau; jetziger Modus aspergendi; Besprengtwerden durch Geistliche; Sich-Selbst-Besprengen. Christliche Weihwassergefäße und Sprengwedel.

Von dem exorcisirten und benedicirtem Taufwasser unterscheidet sich das Weihwasser, welches einen Zusatz mit Salz enthält, den jenes ursprünglich entbehrt. Es ist nothwendig, über den letzteren Punkt einige Bemerkungen anzufügen.

Dass das Taufwasser in den ältesten Zeiten der christlichen Kirche keinen Zusatz von Salz erhalten hat, dürfte wohl schon aus dem Umstande zu folgern sein, dass bei der Taufe Christi nur reines, unvermisches Jordanwasser benutzt worden war. Das war für die nächstfolgenden Zeiten ohne alle Frage massgebend. Jetzt ist das allerdings anders. Freilich erhält das Taufwasser in der römisch-katholischen Kirche am Charsamstag oder Osterheiligenabend keinen Zusatz von Salz (Graeser, Litur. I, 327), aber am Pfingstheiligenabend wird dasselbe mit etwas Salz vermischt und es muss nun bis nächste Ostern reichen (Graeser, a. O. I, 331). Ebenso wird in der Vigilia Epiphaniae Salz zugesetzt (Rituale Romanum Pauli V. Venet. 1658 S. 327). Es fragt sich nun, wann das Taufwasser zuerst eine Beimischung von Salz erhalten hat.

Die s. g. Apostolischen Constitutionen wissen noch gar nichts von einer solchen Salzbeimischung (s. die auf S. 129 angezogene Stelle); dasselbe gilt auch von dem liber Sacramentorum Gregor des Grossen (Opera, ed.

Antw. 1615 T. V, 110) und dem Ordo Romanus (ap. Hittorp I, 73. 74), der dem 8. Jh. angehört. Martene (*Tractatus de antiqua eccl. disciplina*, Lugduni 1706. 4^o. S. 414 u. 422 ff.) führt in extenso zehn Formulare des Taufritus mit dem 9. Jh. anhebend aus verschiedenen Kirchen und Diöcesen an, darunter auch den Taufritus aus der Mozarabischen Liturgie; aber sie enthalten kein Wort von einer Beimischung des Salzes in das Taufwasser, dessen Benedictionsmodus sonst genau angegeben wird. Doch muss an einigen Orten diese Beimischung schon vor der Mitte des 9. Jh. üblich gewesen sein; denn Walafrid Strabo (*de Reb. ecclesiast. bei Hittorp, de divinis cath. eccl. off.*, Colon. 1568, II, 414) sagt von den Gebräuchen, die allmählich dem Taufritus hinzugefügt wurden: *alii addiderunt in Baptismatis Sacramento exorcismos, alii consecrationem fontis, alii salis vel salivae*) infusionem, alii Catechumenorum ordinalem instructionem, alii scrutinia diligentissime ad tantum mysterium praeparationis statuerunt*. Da nun der Sacramentar Gregor des Gr. eine Infusion des Salzes in das Taufwasser nicht kennt, so scheint es, dass zwischen dem 6. und 9. Jh. dieser an sich unfraglich ältere Gebrauch hier und dort zu kirchlich anerkannter Geltung gelangt sein wird.

*) Dem alten und heute noch geltenden Römischen Rituale zufolge, (s. z. B. *Agenda S. Coloniensis ecclesiae*, Col. Agripp. 1614 S. 28) berührt der Priester nach dem unmittelbar vor der Taufe gesprochenen Exorcismus, Ohren und Nase des Täuflings mit Speichel. Auch dieser Brauch geht auf heidnische Sitte zurück. Am dies lustricus s. nominum fand bei den Römern am 9. Tage nach der Geburt der Knaben, am 8. Tage nach der Geburt der Mädchen, ein häusliches, religiöses Fest statt, wobei den Hausgöttern geopfert wurde. Die Grossmutter oder Muhme nahm das Kind aus der Wiege und bestrich ihm mit vielen Ceremonien die Stirn und die Lippen mit Speichel, dem eine heilende und das Böse abtreibende Kraft gegen Bezauberung zugeschrieben wurde (s. Schuch, *Privatalterth. d. Römer*² S. 47).

Weshalb nun das Taufwasser, abweichend von dem alten Ritus, einen Zusatz mit Salz erhielt, darüber darf man vermuthen, dass dies geschah, um das consecrirte Taufwasser das ganze Jahr hindurch vor Fäulniss zu bewahren, da in der Regel nur von dem an jenen oben angegebenen heiligen Taufzeiten consecrirten Taufwasser in der römisch-katholischen Kirche getauft werden darf. Sehr wahrscheinlich hängt aber dieser Gebrauch doch auch mit einer anderen sich eng an das Heidenthum anschließenden Sitte zusammen, der zufolge man das Weihwasser mit Salz vermischte. Diese Sitte tritt ursprünglich ganz selbständig auf, wie wir nunmehr untersuchen wollen.

Ueber das Weihwasser, welches einen Zusatz mit Salz erhält (*aqua benedicta sale conspersa*) berichtet das *Corpus juris canonici* (Dist. III. de consecr. c. XX. bei Richter I, 1186) unter der Ueberschrift „*Quare sit institutum ut aqua sale conspersa sanctificetur*“ das Folgende: *Aquam sale conspersam populis benedicimus, ut ea cuncti aspersi sanctificentur et purificentur. Quod et omnibus sacerdotibus faciendum esse mandamus. Nam si cinis vitulae sanguine aspersus populum sanctificabat atque mundabat: multo magis aqua sale aspersa, divinisque precibus sacrata, populum sanctificat atque mundat. Et, si sale asperso per Helisaeum prophetam sterilitatis aquae sanata est: quanto magis divinis precibus sacratus sal sterilitatem rerum aufert humanarum, et coïnquinator sanctificat, atque mundat, et purgat, et cetera bona multiplicat, et insidias diaboli avertit, et a phantasmatum versutiis homines defendit.*

Diese Stelle ist geflossen aus dem s. g. Pseudo-Isidor, und ausserdem übergegangen in die Werke des Regino († 915) Abtes von Prüm (de synodalibus causis et disciplina ecclesiae lib. II), des Jvo († 1115) Bischof von Chartres (Decretum l. XVII) und des Burchhard († 1205) Bischof von Worms (Decretor. l. XX). Der

Pseudo-Isidor selbst ist, wie wir nunmehr wissen, höchst wahrscheinlich im erzbischöflichen Sprengel von Reims circa 850 geschmiedet worden (s. Weizsäcker in Sybel, histor. Ztschr. III, 93 ff. 79; Noorden, das. VII, 318; vgl. Hinschius Ausgabe der Decretalen des Pseudo-Isidor, Lpz. 1863 und in Kürze Sugenheim, Gesch. d. deutsch. Volkes I, 498 ff.). Da nun das Secirmesser einer einschneidenden Kritik längst die Quellen nachgewiesen hat, woraus der Pseudo-Isidor geschöpft hat (s. Richter KR. §. 24 u. 69, Phillips, KR. IV, 61 ff.), so sind wir auch im Stande in Betreff unserer Stelle genau anzugeben, wie es sich mit ihr verhält. Von den Worten „aquam sale conspersam“ wollen wir ihrer Wichtigkeit wegen zuletzt handeln; die Worte „Nam si cinis vitulae“ etc. sind aus Hebr. 9, 13—14, die Worte „Et, si asperso per Helisaeum“ aus 2 Kön. 2, 19—23 geflossen, wo von Elisa die Rede ist, der zu Jericho die böse Wasserquelle rein und gesund machte, indem er Salz hineinthat, und die Schlussworte erinnern an die Stelle aus den apostolischen Constitutionen (VII, 29), von der oben die Rede war. — Was nun das dem Wasser beizumischende Salz anbetrifft, so wird nach Pseudo-Isidor diese Verordnung dem Pabst Alexander (angeblich von 109—119), dem fünften Nachfolger des St. Petrus zugeschrieben. Allein sie befindet sich erwiesenermassen in einem der vielen untergeschobenen päpstlichen Briefe (s. Knust, de fontibus et consilio Ps.-Isidorianae collectionis, Gött. 1832. S. 41). Die Vorschrift, das Wasser mit Salz zu mischen stammt aus dem s. g. Liber pontificalis unter Benutzung des Sacramentars Gregor des Grossen (s. Knust a. O.). Im Liber pontificalis, oder was dasselbe ist, in Anastasii Bibliothecarii de Vitis Rom. Pont. (ed. sec. Romae 1731, I, S. 9) heisst es: Hic (nämlich Pabst Alexander) constituit, aquam aspersionis cum sale benedici in habitaculis hominum. Das kann nur heissen, dass das Sprengwasser mit Salz vermischt in den Wohnungen der Menschen geweiht

werden soll. Es ist also hier von einem kirchlichen Gebrauch dieses Weihwassers gar keine Rede, sondern nur von dem häuslichen Gebrauch desselben*). Wann aber ist jene Bestimmung getroffen worden?

Der *Liber pontificalis* ist nach Röstel (s. Platner, Bunsen etc. Beschreibung der Stadt Rom I, 209) zu Ende des 7. oder zu Anfang des 8. Jahrhunderts von mehreren Verfassern geschrieben worden und allgemein verbreitet gewesen. Hinsichtlich der liturgischen Einrichtungen der älteren Päbste folgt der *Liber pontificalis* sowohl Documenten als auch Traditionen (Röstel a. O. S. 214; vgl. Bähr, Gesch. der röm. Lit. im Karoling. Zeitalter, S. 266, Potthast, Wegweiser 422).

Der angeblich Gregor dem Gr. zugeschriebene *Liber Sacramentorum* (in Gregorii M. Opp. V, 63—260) aus dem Ende des 6. Jh. (Bähr, christl. Theol., S. 450) ist eine revidirte und verbesserte Ausgabe des angeblich vom Pabst Gelasius (492—496) herrührenden Sacramentars oder *Codex Sacramentorum* (Bähr a. O. S. 377), welches Werk auf das *Sacramentarium* oder den *Codex Sacramentorum vetus Romanae ecclesiae* Leo des Grossen (440—461) zurückgeht, der indess wiederum nicht Verfasser des nach ihm benannten Sacramentariums ist, das vielmehr einen unbekanntem Geistlichen unter Pabst Felix III., dem Nachfolger des Gelasius, zum Verfasser hat (Bähr, die christl.-röm. Theol. S. 364). Trotz allem wird auch dieser nach Leo benannte Sacramentar auf älteren Grundlagen beruhen (s. Binterim, Denkw. IV, 1, 248 ff. und besonders IV, 3, 10 ff.; Augusti, Handbuch 3, 715 ff.). Der genealogische Zusammenhang dieser Ritualbücher ist trotz einer ungemein weitschichtigen

*) Auch heute gestattet die römisch-katholische Kirche das Wasser in Privatwohnungen zu weihen, allerdings unter der Voraussetzung, dass der in den Ritualbüchern vorgeschriebene Ritus genau befolgt werde (Gavanti Thesaur. I, 535 ff.; Du Saussay Panoplia sacerdot. p. 564 bei Augusti, Denkw. X, 195).

Literatur bis heute noch nicht in befriedigender Weise kritisch untersucht worden, wie überhaupt die wichtige Frage nach dem Ursprung und dem Abhängigkeitsverhältniss der verschiedenen abend- und morgenländischen Ritualbücher von einander noch ziemlich im Argen liegt. Von den genannten Sacramentarien hat indess nur der des Gregor (a. O. V, 238) die „Salis et aquae benedictio major“, der zufolge Salz in das Wasser gethan wurde. Das wird auf eine local ältere Sitte zurückgehen, die in dem uralt heiligen Gebrauche des Salzes ihren Grund hat.

Der Gebrauch des Salzes in der christlichen Kirche kommt seit dem 4. Jh. bei der Taufe vor. Das „Sacramentum salis“, gesegnetes Salz, erhielten zur Zeit der Scrutinien (s. darüber Binterim, Denkw. I, 1, 43) die Katechumenen mehrmals in den Mund (Augustinus, Confess. lib. I, cap. 11). Die „Traditio salis“ (Binterim, das. I, 1, 47) wurde dem Täufling zu Theil. Sal consecratum, sagt Duranti (de rit. eccl. ed. nov. S. 74 Nr. 25) in os baptizandi datur, ut per sal typicum conditus, iniquitatis foetore careat, id est, carere significetur. Das Rituale Romanum (Pauli V. Pontif. max. jussu editum Venetiis 1658, S. 9) schreibt in dieser Hinsicht vor: imitat (sacerdos) modicum salis benedicti in os infantis, dicens, N. accipe salem sapientiae; propitiatio sit tibi in vitam aeternam. Dieser Gebrauch wurde seit dem 5. und 6. Jh. in die Ritualbücher der Römischen Kirche aufgenommen (Augusti, Handb. 2, 448); ob die Orientalische Kirche ihn ursprünglich hatte, ist zweifelhaft (Binterim, Denkw. I, 1, 47); später findet er sich in ihren Ritualbüchern nicht (Augusti, Handb. 2, 445).

Ueber die Natur und die Bedeutung dieser Sitte werden wir nun rascher ins Klare kommen, wenn wir uns erinnern, dass neben anderen Ceremonien bei der Taufe (vgl. Nork, Sitten und Sagen 136 ff.) namentlich früher, freilich nur in der orientalischen Kirche (Augusti, Hdb. 2, 445) auch die lactis et mellis degustatio

vorkömmt, indem man dem Täufling Milch und Honig zu kosten gab (Duranti a. O. S. 84 Nr. 44; Augusti, Denkw. VII, 301 ff. Handb. 446 ff.). Augusti bemüht sich vergeblich, diesen Gebrauch aus dem Judenthum herzuleiten, wozu in der That gar kein Grund vorliegt. Diese Sitte ist gut heidnisch, woran Niemand zweifeln kann, wer Grimm (RA. 458), Nork (Sitten u. Sagen 137), Rochholz (Alemannisches Kinderlied 282. 283), Mannhardt (Germ. Mythen 311), Willer (Mythen u. Naturanschauung 62) und vor allen Kuhn (die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes, S. 139) nachlesen will. Aus den Forschungen jener Männer ergibt sich, dass bei Germanen, Serben, Griechen, Indiern, vielleicht bei allen indogermanischen Völkern, die erste Nahrung des Neugeborenen Honig und Milch war. Das gab dem Kinde erst das Recht am Leben; es durfte dann nicht mehr getödtet werden. Dieser Brauch hängt zusammen mit dem uralten Mythos von dem Amrita, dem Nektar, der Ambrosia, dem Göttertrank und der Götterspeise, mit dem Lande wo Milch und Honig fiesst. Auf die weitere Ausführung dieses merkwürdigen Mythos muss hier verzichtet und auf das angeführte Werk von Kuhn verwiesen werden. Dass aber der Mythos „von dem Lande wo Milch und Honig fiesst“ auch den semitischen Juden bekannt war, wissen wir aus 2. Mos. 3, 8. 17; 33, 3. Dagegen haben wir von dem Gebrauch der Milch und des Honigs bei den Juden, der ein Vorbild der späteren christlichen Sitte sein könnte, keine Kunde. Die christliche Sitte ist also entschieden heidnischen Ursprungs. Aehnlich verhält es sich mit dem Gebrauch des Salzes, obwohl sich hier eine gute Anlehnung an jüdische Sitte vorfindet, so dass er also jüdisch und heidnisch zugleich ist. Es verschlägt gegenwärtig gar nichts mehr, ob man dergleichen Gebräuche aus dem Judenthum oder Heidenthum abstammen lassen will. Denn wir wissen heute genau, dass auch das Judenthum an dem allgemeinen Baume des Heidenthums

erwachsen ist, wiewohl es unter allen Volksreligionen zuerst zu einem nationalen Theismus gelangte. Die Grundlagen der jüdischen Religion und namentlich des jüdischen Cultus haben aber stets das gut heidnische Gepräge und ihre Verwandtschaft mit dem Cultus aller anderen semitischen und in weiterer Linie auch der arischen und anderer Völker nicht verleugnet (vgl. Steinthals vortreffliche Abhandlung „die Sage von Simson“ in: Lazarus und Steinthal, Zeitschrift für Völkerpsychologie II, 129 ff.). Durch das täglich unermesslich gross anwachsende Material aus allen Zeiten und allen Völkern der Erde sind wir in den Stand gesetzt, die bei allen Völkern ähnlichen und gleichen Entwicklungsgesetze kennen zu lernen, die allem religionsbildenden Process zu Grunde liegen, Gesetze, welche selbst göttliche Gesetze sind und durch welche sich die Offenbarung Gottes an die Menschheit vollzieht.

Der Charakter der Heiligkeit des Salzes bei gewiss allen Völkern der Erde lässt sich sehr einfach erklären; er folgt aus den eigenthümlichen Eigenschaften des Salzes selbst, die man in den Urzeiten aller Cultur-
regung schon wahrnehmen musste. Vornämlich fiel die Eigenschaft auf, wonach es die Speisen würzt und schmackhaft macht. Hieraus erklärt sich, dass man in späteren Zeiten, als sich der Glaube an persönliche Götter gebildet hatte, diesen auch nur die Speisen vorsetzte, welche man selbst schmackhaft fand. Daher die Sitte bei Juden (3. Mos. 2, 13. Spencer, legg. rit. I, 5. 1. Winer, bibl. RW. s. v. Salz), Römern (mola salsa, Becker-
Marquardt, Röm. Alterth. IV, 287. Preller, Röm. Myth. 115. 547), wahrscheinlich auch bei den Germanen (Grimm, Myth. 1002; vgl. Kuhn, N. S. Anmerk. zu den Sagen Nr. 203, S. 491; W. S. II, 10 Nr. 17.) und anderen Völkern, das Opfer zu salzen. Das Salz hat aber auch eine vor Fäulniss schützende, also erhaltende und reinigende Kraft, namentlich das Meerwasser und in dessen Erman-

gelung das Surrogat desselben, süßes Wasser mit Salz vermischt, so das heilige Sprengwasser bei Griechen (Hermann-Stark, Gottesdienstl. Alterth. d. Gr. S. 125 Anm. 9) und Römern (s. oben S. 31). Dabei ist aber scharf im Auge zu behalten, dass der Naturmensch an der Schwelle aller Cultur, wie der bereits schon vorgerücktere, um der angegebenen Eigenschaften willen in dem Salz ein Göttliches und weiterhin die Wirksamkeit und die offenbarende Thätigkeit einer Gottheit ahnt, erkennt und verehrt. So wird natürlich das Salz ein heiliges Salz, dieser oder jener Gottheit geweiht, und nunmehr selbst das Mittel, um mit der betreffenden Gottheit in nähere Communication zu treten. So ist auf der einen Seite das heilige Salz ein Zeichen der sich in ihm offenbarenden Gottheit, auf der anderen ein Mittel, um zu dieser Gottheit zu gelangen. Diese Doppelnatur des äusseren sichtbaren Elementes, und dieses selbst, bezeichnen wir mit dem Worte Symbol. Dieser so entwickelte Begriff von Symbol ist von durchschlagender und unläugbar aufschlussgebender Bedeutung für alle mythologischen und religionsgeschichtlichen Systeme, in denen das Symbol, in welcher Form es auch sei, eine Rolle spielt. Dass ein solches Symbol nun auch noch durch eine besondere Formel geweiht werden kann, versteht sich nach dem darüber früher Gesagten von selbst (vgl. S. 125).

In dem angegebenen Sinne ist denn nun auch das Salz ein Symbol. Nach seiner erhaltenden Eigenschaft wird das Salz ein Symbol des Dauernden und Unzerstörbaren. Daher pflegten semitische Völker (Friedreich, Symbolik u. Myth. 158 ff.) bei Abschlüssen von Bündnissen einige Körner Salz zu geniessen. Denn in dem Salze lag so zu sagen eine sacramentale Kraft, etwas geheimnissvoll Wirksames, ein magisches Element. Später, als man sich der einfacheren ursprünglichen Bedeutung nicht mehr bewusst blieb, was durchweg mit

allen derartigen Symbolen und symbolischen Ceremonien der Fall war, blieb freilich im allgemeinen die ceremonielle Form bestehen; allein sie wurde nun zum Vehikel des Aberglaubens und zu Zauberei missbraucht*). Nach Analogie des Salz-Gebrauches bei Bündnissen wurde auch der Bund zwischen Gott und dem jüdischen Volk als Salzbund aufgefasst (4. Mos. 18, 19; 2. Chron. 13, 5; vgl. 3. Mos. 2, 13). Nach den voraufgeschickten Notizen wird man sich daher nicht mehr wundern dürfen, wenn wir das Salz, wie bei vielen Fällen, die hier nicht weiter berührt werden können, so auch namentlich bei der Geburt und dem Tode des Menschen verwandt finden. In der Montagne-Noire (Cevennen) wirft man beim Besuche eines im Todeskampfe liegenden Menschen eine Hand voll Salz ins Feuer, damit der Teufel die Seele nicht davon führe (Hocker in Wolf, Ztsch. f. d. Myth. 2, 419. Nr. 24). Hier schreibt man dem Salz offenbar die Kraft zu, Böses abzuwenden; ursprünglich wird aber der Sinn dieses Aberglaubens wohl ein anderer gewesen sein, der sich ohne eine reiche Fülle ähnlicher Gebräuche nicht ermitteln lässt. In gleicher Weise wie mit jenem Brauch mag es sich auch mit der Sitte in einigen Gegenden Northumberlands verhalten, der zufolge eine Schüssel mit Salz auf den Leib des Verstorbenen gesetzt wird (Friedreich, Symb. 163). Bei der Geburt des Menschen wird das Salz bei Juden und Germanen verwandt. Bei den Israeliten wurde das neugeborene Kind mit Salz abgerieben (Ezechiel 16, 4), was wahrscheinlich nach Analogie des Salzbandes die symbolische Bedeutung der

*) So haucht bei den Kurländern der Wahrsager ein Salzkorn an und spricht geheimnissvolle Worte darüber. Dieses Salz heilt Krankheiten etc. (Mone, Gesch. d. Heidenth. 1, 73). Bei den Deutschen galt das Salz als Sicherungsmittel gegen alle Zauberei (Grimm, Myth. 1001, Friedreich, Symbolik S. 163, Mannhardt, Germ. Myth. 318). Vgl. Wuttke, deutsch. Volksgl.² im Index s. v. Salz.

Befestigung des Bundes des Neugeborenen mit Gott hatte (Friedreich, a. O. 159): Neben die ausgesetzten Kinder legte man bei den Germanen Salz (Grimm, RA. 457), wodurch wahrscheinlich der Wunsch ausgedrückt werden sollte, das Kind am Leben zu erhalten (Mannhardt, Germ. Myth. 318 Anm. 3), indem der Finder dem Findling davon zu kosten gab. Wie durch das Kosten von Milch und Honig, als einer heiligen Speise, das Kind in die Opfergemeinschaft zunächst der Familie aufgenommen wurde, so wurde das ausgesetzte Kind durch das Kosten des heiligen Salzes vielleicht in den Opferverband der Gemeinde aufgenommen. Jedenfalls dürfte dieser Gebrauch auf graue Urzeiten zurückgehen und mit dem jüdischen gemeinsame Wurzel haben. Doch dem sei wie ihm wolle: uns genügt die Thatsache des Salzgebrauches bei der Geburt des Menschen. Diesen Gebrauch hat nun das Christenthum vorgefunden, ihn bei der Taufe*) beibehalten, und ihm unter Anlehnung an neutestamentliche Stellen, wo das Salz häufig als Symbol des Verstandes, der Vorsicht, der Klugheit vorkömmt (vgl. Marc. 9, 50, Matth. 5, 13, Luk. 14, 3, Coloss. 4, 6 etc.) hinterher, wie dies gewöhnlich geschah, eine christliche Deutung gegeben. Dies kluge im grossen Styl durchgeführte Verfahren, wie es die zwingende Macht der Verhältnisse erzeugen musste, hat die christliche Kirche überall zu einer nationalen Kirche gemacht, und nur die später dadurch zum Vorschein gekommenen Missbräuche in der römisch-katholischen Kirche konnten die Reformatoren veranlassen, statt auch hier wirklich zu reformiren, mit dem Schlechten auch das Gute, d. i. den echt nationalen Kern zu beseitigen, und damit dem religiös-nationalen Leben in gänzlicher Unkenntniss

*) Unter den Protestanten haben diesen Gebrauch des Salzes, als Symbol der Weisheit, bei der Taufe nur die Böhmischo-Mährischen Brüder beibehalten (s. S. A. E. Miri Lexicon Antiquit. eccl. p. 784 bei Augusti, Handb. 2, 449).

des wahren Sachverhaltes unheilbare Wunden zu schlagen und ihm damit alle religiös-nationale Poesie aus dem Herzen zu reissen. Heute ist es eine Ehrensache der deutschen Alterthumswissenschaft, namentlich der vergleichenden Mythologie und Sittenkunde, wie der im Entstehen begriffenen vergleichenden Religionswissenschaft, auf dem Wege mühsamer Forschung den Entwicklungsprocess nachzuweisen, den das Christenthum mit dem Heidenthum, sowohl hinsichtlich des Dogma, als auch insbesondere hinsichtlich des Cultus eingegangen ist, um so einestheils dem Katholicismus gerechter zu werden, andernteils aber auch zu sehen, was etwa von beseitigten Gebräuchen sich noch zu Nutz und Frommen verwerthen lasse für den vielfach schmuck- und reizlosen protestantischen Cultus, der nur für lauter Denker, nicht aber für den nichtwissenschaftlich geschulten und mehr durch die Phantasie als durch den Verstand denkenden grossen Haufen eingerichtet ist.

Haben wir so an der Hand einiger, keineswegs aller bekannter Gebräuche, die sich auf die symbolische Bedeutung des Salzes im jüdischen und heidnischen Cultus beziehen (vgl. Friedreich, Symb. S. 156—165) auf die Haupt-Functionen des Salzes namentlich bei der Geburt und der späteren christlichen Taufe hingewiesen, so wird es weniger auffallend erscheinen, dass auch das heilige Weihwasser mit dem heiligen zuvor exorcisirten Salze vermischt wurde*). Durch diese Salis conspersio, wie man diese Handlung nannte (Augusti, Denkw. X, 196), sollte das Wasser eben heilskräftiger gemacht werden. Da nun schon die alte Kirche die Praxis befolgte,

*) Die Benediction des mit Salz vermischten Wassers findet sich ausser in dem Missale Romanum in dem Ritus der gallischen Kirche, in der alten Mozarabischen Liturgie nach der Vorschrift des h. Isidor, in der armenischen und abyssinischen, nicht aber in der syrischen. S. Marsilius (de fonte lustr. S. 461 ff.) der ausführlich jene Rituale mitgetheilt hat, auch das der griechischen

dies Wasser zu weihen, so oft es das Bedürfniss erforderte, so kann man nicht daran denken, dass das Salz deshalb ausschliesslich dem Wasser zugesetzt wurde, um es vor Fäulniss zu bewahren; vielmehr muss auch hier ein älterer heidnischer Gebrauch vorausgesetzt werden. Wüssten wir nun mit einiger Sicherheit, an welchem Orte die Bestimmung des Liber pontificalis aufgezeichnet wäre, so würden wir daran vielleicht einen Anhalt zu weiterer Nachforschung gewinnen. Aber auch so sind wir nicht ganz ohne jede Spur der Aufklärung dieser eigenthümlichen Sitte. Es wurde bereits früher nachgewiesen, dass Griechen und Römer gern Meerwasser zu Weihwasser benutzten und dass sie, wo sie es nicht haben konnten, das Quellwasser durch einen Zusatz von Salz zu künstlichem Meerwasser umschufen, um dessen Wirksamkeit als Weihwasser dadurch zu erhöhen. Schon Euripides hatte gesagt, das Meer oder das gesalzene Wasser wasche alle Sünden des Menschen ab (s. Mussard, Gebräuche und Ceremonien, aus dem Franz. übers. Lpz. 1695, S. 75). Da das Salz nicht nur eine erhaltende, sondern desshalb auch eine reinigende Kraft besitzt (vgl. Bähr, Symbolik des mosaisch. Cultus 2, 325), das Weihwasser aber ausschliesslich zur Reinigung diene, so wird man dem Meer- und dem künstlich erzeugten Salzwasser ebenfalls eine vorzugsweise reinigende Kraft zugeschrieben haben. So würde das mit Salz versetzte Weihwasser ein symbolisches Mittel der Reinigung, und zwar in dem Sinne, wie wir dies oben bei der näheren Bestimmung des Begriffes „Symbol“ entwickelt haben. Wie sehr nun auch hellblickende Kirchenväter und andere Kirchenlehrer die

Kirche aus dem Euchologium. Jedoch erhellt aus seiner Mittheilung nicht sicher, ob bei den Griechen auch Salz in das Wasser gethan wird. In dem von J. Goar herausgegebenen Euchologium (S. 441—450 und 453—468) kömmt der Gebrauch des Salzes weder bei der Taufe noch bei der kleinen und grossen Benediction des Weihwassers vor.

Ceremonie, mit Weihwasser sich zu waschen oder zu besprengen, als ein bloß äusseres, sichtbares Zeichen der inneren Herzensreinheit aufgefasst haben, das in durchaus keiner inneren wunderwirkenden, oder richtiger magischen, ursachlichen Beziehung zu dem Geiste des Menschen stehe, vielmehr den Menschen nur erinnern solle, vermöge seines auf richtige Erkenntniss sich stützenden Willens geistig rein zu sein, wie er dies durch jene sinnbildliche Handlung äusserlich werde; so hat diese allein richtige und wahrhaft im Geiste ächten Christenthums begründete Auffassung sich bis heute deshalb keine Bahn brechen können, weil der grosse Haufen nicht zu der Erkenntniss hindurchdringen kann und auch niemals wissenschaftlich hindurchdringen wird, dass das, was wir als in dem Individuum vor sich gehenden subjectiven, wiewohl äusserlich auf verschiedene Weise angeregten, psychologischen Process fassen, auch auf natürliche d. i. auf gesetzmässige Weise verlaufe. Er fasst diesen subjectiven Process vielmehr als einen äusserlich durch irgend ein Object (z. B. Brot, Wein, Wasser, Salz etc.), dem eine durch bestimmte Modalitäten eingeschaffene Wunderkraft zukomme, gewirkten wunderbaren Vorgang auf, den das Subject, auf das er einwirkt, erleidet. Dass hierbei als nothwendig guter Leiter der Glaube erfordert wird, ist natürlich durchaus nothwendig. Hieraus erklärt sich, wesshalb die katholischen Dogmatiker nicht nur dem Weihwasser, sondern jedem kirchlich benedicirten Gegenstand eine sacramentale Kraft zuschreiben. Diese ursprünglich allgemein heidnische Auffassung, die nunmehr in kirchlich-christlichem Gewande erscheint, hat sich denn auch bis auf den heutigen Tag erhalten, worüber ein flüchtiger Blick in jede beliebige Sammlung von Sagen und Volksgebräuchen reichliches Zeugniss ablegt. In Betreff des kirchlich benedicirten Weihwassers gilt dies von unserer katholischen, in Betreff des altheidnischen Heilwâc von unserer katholischen und pro-

testantischen Bevölkerung zugleich. Denn für die betreffenden Kreise des protestantischen Volkes vertritt der Aberglaube an die wunderwirkende Kraft des Heilwäc den seit der Reformation nicht mehr üblichen aber der Sache nach analogen Gebrauch des kirchlichen Weihwassers. Dieser Glaube, der vom Standpunkt der Wissenschaft aus mit Recht als Aberglaube zu bezeichnen ist, ist aber volksthümlich, und desshalb wird er auch niemals ganz ausgerottet werden können: denn er ist das sich fortwährend neu erzeugende Produkt eines bestimmten Culturstandes, der als nothwendiges Glied in der Kette der zeitlich neben einander existirenden Culturen seinen Platz hat, so gut wie durch ihn einst in fernen Vorzeiten die gesammte Culturentwicklung hindurchgegangen ist. In diesem Sinne ist auch er göttlichen Ursprungs. Von diesem Standpunkt der Betrachtung aus haben wir kein Recht, diejenigen zu schelten, die nur auf diese Weise sich ihren Schöpfer und dessen Gnadengaben vermitteln können: solcher Glaube entspricht da genau den Bedürfnissen des menschlichen Herzens. Das ist der praktische Gesichtspunkt bei Beurtheilung dieses speciellen Falles, der aber zugleich allgemeine Bedeutung hat. —

Das mit Salz vermischte und benedicirte Weihwasser, welches nach dem Liber pontificalis in den Behausungen der Menschen geweiht wurde, fand nun auch seinen Weg in die Kirche, indem es so den älteren aus dem Heidenthum stammenden verwandten Brauch des Händewaschens vor deren Betreten des inneren christlichen Tempels verdrängte. Aber dieser Vorgang vollzog sich nicht plötzlich, sondern allmählich. Darauf deutet nun zunächst der Pseudo-Isidor, indem er in der oben angeführten Stelle sagt: „Wir weihen das mit Salz vermischte Wasser für das Volk, um damit Alle zu besprengen, zu weihen und zu reinigen. Und das sollen alle Priester verrichten“. Hier ist offenbar noch keine Rede

von dem heutigen Gebrauch des Sich-Besprengens am Eingang der Kirche, wie man diese Worte gewöhnlich auslegt (z. B. Martene, *de antiq. eccl. ritib. ed. Antw.* 1764 F. IV, 46); vielmehr handelt es sich um das Besprengtwerden des Volkes mit salzigem Weihwasser von Seiten der Priester. Wo dies geschehen soll, ist gar nicht gesagt worden; allein man darf annehmen in der Kirche und beim Eintritt in dieselbe. Das bestätigen verschiedene mit dem Pseudo-Isidor gleichzeitige Zeugnisse, die auch desshalb von Wichtigkeit sind, weil wir aus ihnen zugleich die Zeit kennen lernen, in welcher zuerst das mit Salz vermischte Weihwasser sonntäglich geweiht wurde. Darüber sagt Martene (*de antiq. eccl. rit. IV, 46*): *Circa medium saeculum nonum praeceptum de benedicenda singulis diebus dominicis aqua reperio in quadam homilia Leonis Papae IV. de cura Pastoralis, in qua sic lego (Labbeus, Conc. Tom. VIII. p. 34): „Omni die dominica ante Missam aquam benedicite, unde populus aspergatur, et ad hoc proprium vas habete“,*) et in Capitulis Hinimari Remensis Archiepiscopi ad Presbyteros parochiae suae anno 852 datis (bei Labbeus, Conc. T. VIII. p. 569. cap. 5). „Ut omni dominico die quisque Presbyter in sua ecclesia ante Missarum solemniam aquam benedictam faciat in vase nitido, et tanto ministerio convenienti, de qua populus intrans ecclesiam aspergatur, et qui voluerint in vasculis suis nitidis ex illa accipiant et per mansiones et agros et vineas, super pecora quoque sua, atque super pabula eorum, nec non et super cibos et potum suum conspergant“. Fast ganz gleichlautend mit dieser Stelle aus jenem Capitular des*

*) Fast gleichlautend ist eine Verordnung des Ratherius († 974) Bischofs von Verona (*Specileg. Dacherii T. II.*): *omni die dominica aquam benedictam facite, unde populus aspergatur, et ad hoc solum vas habete, und viele andere.*

Hincmar von Reims († 882) ist ein Canon des Conciles von Nantes (Concilium Nannetense apud Burchhardum lib. II. cap. 52, auch bei Marsilius, de fonte lustrali, S. 170 und bei Gerbert, vetus liturg. Alem. 2, 524),

Die Worte „de qua populus intrans ecclesiam aspergatur“ erfordern eine zweifache Bemerkung. Die eine erstreckt sich auf die Worte intrans ecclesiam. Paciaudi (de sac. Christ. balneis, S. 183) hat dafür stillschweigend verbessert: intra ecclesiam. Das wäre nun sachlich ganz richtig, da das Weihwasser sonntäglich vor der Messe in der Kirche bereitet und dann das Volk daselbst mit ihm besprengt wird. Allein sämtliche Quellen haben nicht intra ecclesiam, sondern übereinstimmend intrans ecclesiam; offenbar eine Sitte bezeichnend, die Paciaudi nicht kannte, die aber, wie wir gleich sehen werden, durch ein weit älteres Zeugniß bestätigt wird. Sodann fragt es sich, ob die Worte „de qua“ bis „aspergatur“ hier reflexive oder passive Bedeutung haben, ob man übersetzen dürfe: „damit sich das Volk bei dem Eintritt in die Kirche mit dem Weihwasser besprenge,“ oder: „damit es besprengt werde.“ Ich halte die letztere Auffassung für geboten durch eine Stelle aus dem 121. Briefe des Bischofs von Ptolemais, Synesius (411—431), den er einem gewissen Priester Anastasius, welchen er ἰδρονύστην nennt, schrieb. Daraus erhellt, dass ein Presbyter oder ein höherer Geistlicher die in die Kirche Eintretenden und dieselbe Verlassenden mit Weihwasser besprengte (vgl. Pellicca, de christianae Eccl. politia, ed. Ritter 1, 244; Martigny, Dict. S. 222). Dass diese Sitte auch bei den Heiden geübt wurde, haben wir schon früher (S. 25 u. 34) nachgewiesen. Es unterliegt keinem Zweifel, dass dieser Brauch, da er weiter kein Vorbild hat, direkt vom Heidenthum ins Christenthum übergegangen ist, was sich sehr einfach durch die Umweihung heidnischer Tempel in christliche erklärt.

Jenes Weihwasser wird nun stets vor dem Anfang

Chrysostom. homil. 27 in 1. Cor. 11, 27. Synod. v. Orléans v. J. 511. Concil. trull. v. J. 692 etc.). Die Gaben bekamen die Armen und Siechen, die Priester, der Bischof. Brot und Wein wurden davon zur Eucharistie verwandt. Es sind dies die alten jüdischen und allgemein heidnischen Opfergaben, die den Göttern (wie ja ursprünglich auch bei den Juden) dargebracht wurden (offerre, oblatio; προσφέρειν, προσφορά). Der Ort, wo in den alten christlichen Basiliken diese Oblationen niedergelegt wurden, war nicht der Altar, sondern ein neben diesem aufgestellter Tisch, der in der alten griechischen Kirche Gazophylacium, in der lateinischen Oblationarium, Prothesis, Paratorium hiess (Martigny, a. O. 469). Dieses Oblationarium entspricht ursprünglich genau dem heiligen Altartische oder Opfertische, ἱερὰ τράπεζα oder θυσιαστήριον der Hellenen, der sacra oder augusta mensa der Römer. Diese heiligen Opfertische (nicht zu verwechseln mit dem Brandopferaltar vor dem Tempel) standen in den Culttempeln im Sacrarium der Cella und waren bestimmt, die feuerlosen Speiseopfer, zu denen auch der Spandwein gehörte, zu empfangen (s. Bötticher, Tektonik, Buch IV, 265 ff.). Die auf dem Opfertische befindlichen Opfergaben wurden durch den die Sacra vollziehenden Priester aus einem hier stehenden Weihwasserbecken mit Weihwasser besprengt (Bötticher, a. O. 273), welcher Brauch sich ähnlich auf die kath. Kirche vererbt hat. — Es ist nicht zu leugnen, dass der ursprünglich christliche Begriff des Opfers (sacrificium, θυσία) im geistigen Sinne die gesammte christliche Gottesverehrung bezeichnet, so die heilige Schrift (1. Petri 2, 5; Hebr. 13, 16), so die apostolischen Väter (s. Hagenbach, DG. 1, §. 73, Anm. 7), so sehr häufig die Kirchenväter (z. B. Euseb. de Vita Constant. l. IV. c. 45. Clemens Alex. Stromat. VII. ed. Oxon. 1705. F. S. 860). In diesem Sinne wurde auch der Begriff „Opfer“ auf die Eucharistie übertragen, wo Christi blutiger Opfertod symbolisch durch Brot

und Wein dargestellt wurde, während das Abendmahl überhaupt nur ein „Symbol (war und) ist von der Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen“ (Usteri, Paul. Lehrb. 285). Von der Eucharistie wurden nun die Ausdrücke *προσφορά* und *θυσία* zuerst von Justinus Martyr († 176) und Irenaeus, Bischof von Lyon († 202), gebraucht (Augusti, Hdb. 2, 576 ff. Hagenbach, DG. 1, §. 73, Anm. 7). Das war verhängnissvoll: das Wort; „*προσφορά*“, „*θυσία*“, „sacrificium“ wird, wie ganz Analoges in tausend anderen Fällen nachgewiesen ist, das Vehikel der damit verknüpften altheidnischen Vorstellung. Die grosse Masse des Volkes konnte den blutigen Opfertod Christi und die in der Eucharistie begangene symbolische Feier zum Andenken daran, wie die daraus erwachsende innerliche geistige Erhebung, Reinigung, Sich-Eins-Wissen mit Gott und sittliche Selbsterneuerung, also einen rein subjectiv psychologischen Process als solchen nicht erfassen, einen Process, der wesentlich bedingt ist und gefördert wird durch das pädagogische Moment des gemeinschaftlichen kirchlichen Aktes; sie konnte das alles nur appercipiren mittels derjenigen Begriffe von Opfer, Symbol und Benediction, die ihr geläufig waren (s. oben S. 169 u. 125). Damit wurde die christlich-heidnische Vorstellung vom Opfertode Christi, wie sie so nothwendiger Weise sich gebildet hatte, wahrhaft volksthümlich. Unter den dargebrachten (ursprünglich heidnischen) Opfergaben traten nun Brot und Wein (und Wasser) als Symbole des Opfertodes Christi besonders hervor (über andere Substanzen, z. B. Milch oder Käse (s. Graeser, d. röm.-kath. Liturgie 1, 125). Wie nun durch Christi Opfertod die Sünde der Welt gesühnt war, so eignete sich der Einzelne durch Darbringung des Brotes und Weines und durch Geniessen des gesegneten Brotes und Weines in der Eucharistie das Heil, d. i. Vergebung seiner Sünden und Versöhnung mit Gott etc. an. Diese Auffassung ist also durch und durch heidnisch und

lehnt sich genau an die durchaus verwandte Auffassung des Passahlammes. Durch den Glauben, dass durch die Benediction eine besondere geheimnissvolle Kraft in das Brot und den Wein käme, steht diese Auffassung ferner auf dem richtigen Boden des echt heidnisch-jüdischen Wunderglaubens. Dieser Glaube beherrscht auch Justin den Märtyrer und den Irenaeus, wenn sie lehren, dass Christus als Logos sich mit dem Brote und Weine (der mit Wasser vermischt wurde — *κράμα*) auf geheimnissvolle Weise verbinde und diese dadurch zu seinem Leibe und Blute und zu einer dem Körper des Geniessenden Unsterblichkeit mittheilenden Speise umschaffe. An die weitere Entwicklung der Abendmahlslehre durch Cyprian (Hagenbach, DG. 1, §. 73. Anm. 9; Graeser, röm.-kath. Liturgie 1, 29), dann namentlich durch Gregor den Gr., Paschasius Radbertus († 868) und das Lateranconcil vom J. 1213 (*transsubstantiatio* kirchl. auctorisirt), das Concil von Trident und die Reformation kann hier nur erinnert werden. Alle Stadien, welche die Lehre vom Abendmahl durchläuft, sind wesentlich beherrscht oder doch beeinflusst durch die christlich-heidnische Idee des Opfers. Der ursprünglich reine christliche Begriff erhält sich nicht auf dieser Höhe, er wird in die Sphäre der allgemein geltenden heidnischen Auffassung, welche die Welt unbewusst beherrschte und beherrschen musste, herabgezogen, hier eigenthümlich weiterentwickelt, in bestimmten fest ausgeprägten Formeln festgehalten, bis es erst der Wissenschaft unserer Tage, voran der neutestamentlichen Exegese (s. H. A. W. Meyer, Kommentar zu Matth. 4 S. 494 ff.) gelingt, die Illusionen einer angeblich gelehrten Schul-Dogmatik für immer zu zerreißen. Diese christlich-heidnische Mythenbildung der Dogmen, dieser eigenartige Entwicklungsprocess, den fast sämtliche christliche Dogmen haben durchmachen müssen, wie das nicht nur sachlich also historisch, sondern psychologisch mit Evidenz zu

beweisen steht (vgl. Tobler, das Wort in der Geschichte der Religion, in: Zeitschr. f. Völkerpsychologie von Lazarus und Steinthal III, 257 ff.), ist für uns insofern wichtig, weil sich an die Wiege eines der wichtigsten Dogmen, an das Abendmahl, auch der heidnische Ritus des Besprengens mit Wasser knüpft, was vor jedem Opfer geschah. Die katholische Kirche hat in treuer Bewahrung des kirchlich überlieferten Brauches auch diesen unschätzbaren, uralten Zug, der sich rituell an das Aufkommen der Lehre von dem sühnenden Opfertode Christi in der Eucharistie anlehnt, erhalten.

Das mit Salz vermischte Weihwasser hat nun, wie oben bereits gesagt wurde, mit dem sanctificirten Taufwasser seinem Ursprung nach nichts zu schaffen. Trotzdem haben aber einige Archäologen den Ursprung des mit Salz vermischten Weihwassers von dem sanctificirten Taufwasser herleiten wollen. So sagt Durandus (*Rationale divini officii*, Mogunt. 1459, l. IV. c. 4), *aquam lustralem in memoriam baptismi omni die dominica benedici*. Man könnte dabei an die Sitte der griechischen Kirche denken, am Epiphaniensfest zu taufen, oder an die Tauftermine der abendländischen Kirche. Allein das zu diesen Zeiten sanctificirte Taufwasser ruht materiell auf älterer heidnischer Grundlage. Neben dem allgemein heidnischen Brauch läuft dann noch speciell der des mit Salz vermischten Weihwassers, welcher auf seeanwohnende Völker deutet und ursprünglich locale Bedeutung gehabt haben muss, später aber allgemeine Geltung erlangte.

Insbesondere wurde nun das mit Salz vermischte Weihwasser zum Besprengen beim Eintritt in die Kirche gebraucht, die ältere aus dem Heidenthum stammende Gewohnheit des Händewaschens verdrängend, wenigstens in der abendländischen Kirche. Denn die griechische Kirche hat bis auf den heutigen Tag die uralte Sitte des Heidenthums beibehalten. Darüber findet sich eine interessante Notiz bei Elsner (Neueste Beschreibung derer

Griechischen Christen in der Turkey 1, 296 bei Siegel, Handb. d. christ.-kirchl. Alterth. IV, 644). „Vor allen Kirchen, sagt Elsner, pflegt gemeinlich ein lediger, doch ummauerter Platz sammt einem Brunnen, Cisterne oder Wasserkunst zu sein, woraus man sich vor dem Eingange in die Kirche wäscht oder besprengt. Absonderliche Gefässe mit geweihtem Wasser hat man hier bei den Kirchen nicht, wie bei den Lateinern. Die letzteren haben diese von den Heiden geborgt, welche dergleichen vor ihren Tempeln hatten, und die Eingehenden besprengten. Den Unterschied der Griechen hierin von den Lateinern gesteht auch Jac. Goar (im *Εὐχολόγιον*, S. 25) ein⁴. Man sieht, dass wir hier noch die alte heidnische Sitte in ihrer ganzen Reinheit vor uns haben; in der abendländischen Kirche ist dagegen diese ebenfalls geübte Sitte durch die Sitte, sich mit Weihwasser zu besprengen, verdrängt worden. Und das muss zusammenhängen mit dem veränderten Kirchenbau wie mit der veränderten Kirchenzucht (s. oben S. 69).

Als das Atrium mit dem Beginn der romanischen Periode wegfiel, gab es naturgemäss für die Canthari und deren Stellvertreter keinen Raum mehr. Wo sich keine Springbrunnen oder ähnliche Einrichtungen fanden, da hatte man sich mit einem Labrum oder Malluvium beholfen, um daraus vor dem Eintritt in das Innere der Kirche Hände und Gesicht zu waschen. Dass diese Becken von nicht geringer Grösse haben sein müssen, dürfte daraus folgen, dass beim Händewaschen doch immer eine kleine Quantität Wasser verloren geht. Von wie vielen aber wurde diese Handlung nicht in wenigen Stunden vorgenommen? Dies Wasser war bisher reines, lauterer Naturwasser gewesen und noch nicht von der Kirche benedicirt worden. Die Gefässe wurden vor die Kirchthüren gesetzt, und wie der Raum, wo sie standen, gegen früher beschränkter war, so wurden es gewiss auch die Gefässe. Damit war aber zugleich ein

sparsamer Gebrauch des Wassers geboten: an die Stelle des Waschens der Hände trat bei allmählig vermehrter Frequenz der Kirchen auch ein nothwendig abgekürztes Verfahren ein, das vielleicht der heutigen Art des Besprengens ähnlich war. Jedenfalls darf man annehmen, dass, da „der heutige ritus et modus adspargendi noch viel späteren Ursprungs“ ist als derjenige (Augusti, Denkw. XI, 398), welcher zu Anfang der romaniſchen Periode aufkam, jener sich ebenso gewiss aus diesem entwickelt hat, wie die späteren Weihwassergefäſſe aus dem Labrum oder Malluvium und diese aus den griechischen und römischen Vorbildern, die ihnen zum verwechseln ähnlich sehen. Auch Pelliccia (*de christianae Ecclesiae politia*, I, 133 und Augusti, Denkw. XI, 397) hat diese Meinung schon ausgesprochen. Er sagt: In eadem Porticu (nämlich des Atriums) aquae Labrum sive Malluvium erat, quod ante Paganorum templa quoque fuisse testes sunt Graecorum vetustissimi . . ., qui illud χερνιβον appellarunt, unde medio aevo Graeci Ecclesiae malluvio χερνιβοξέστον nomen fecerunt. Labrum igitur illud ante fores Ecclesiae stetit ad eam usque aetatem, qua templa suas porticus habebant. Quare eo tempore (quod post IX. saec. contigit), quo Ecclesiae porticibus caruere, labrum intus Ecclesiae navem juxta portam (d. i. unmittelbar an die Eingangsthür, die zum Schiff der Kirche führt) traslatum est. Aqua, quae in labro erat, manibus facieque fidelium lavandis inserviebat, ut in templo S. Sophiae Constantinopoli (Pachym. l. 4. c. 3); ac Romae illud etiam factum fuisse, conicere licet ex Anastasio Bibliothecario (in Hilario Pontif.). Damit erfahren wir aber immer noch nicht, ob denn mit dieser Veränderung des Ortes und wahrscheinlich auch der Grösse der Handwaschungsfäſſe das darin befindliche Wasser selbst insofern eine Veränderung erleidet, als es nun kirchlich benedicirt wird? Vergebens forscht man dar-

über nach einer sicheren Notiz. Nur das scheint keinem Zweifel zu unterliegen, dass sich der heutige Gebrauch des Weihwassers an das Malluvium knüpft, was auch Martigny (Dict. d. Antiq. chr. 222) als ausgemacht ansieht, ohne indess seine Ansicht begründet zu haben. Dennoch kann man dem wahren Sachverhalt etwas näher auf die Spur kommen.

Der Modus des Besprengens und das dazu gebrauchte Weihwasser war zur Zeit des Cardinals Bona († 1674 zu Rom) der folgende (Joh. Bona, Rer. liturg. ed. Antw. 1674. S. 420). Er sagt: *Hodie in atriis Basilicarum conchae et labra ponuntur, et aquâ sale conspersâ ac sacerdotali benedictione sanctificatâ, replentur, qua fideles frontem aspergunt, cum templum ingrediuntur.* Das Besprengen beim Verlassen der Kirche, wie es heute üblich ist, erwähnt er nicht. Gegenwärtig taucht man beim Eintritt in die Kirche die Fingerspitzen etwas in das mit sonntäglich neu geweihtem Weihwasser angefüllte Weihwasserbecken neben der Kirchthüre, besprengt sich die Stirn und bekreuzigt sich in der Eile dreimal (Graeser, die röm.-kath. Liturgie 1, 182). Dasselbe geschieht beim Verlassen der Kirche. Wir sehen nun, dass bei dem angegebenen Gebrauch Weihwasser, das mit Salz vermischt war, verwandt wurde. Ferner haben wir oben (S. 176) berichtet, dass bereits ums Jahr 852 die in die Kirche Eintretenden mit demselben Weihwasser besprengt wurden; dasselbe geschah auch in gleicher Weise schon zu Anfang des 5. Jahrhunderts, wiewohl uns nicht gesagt wird, ob das Weihwasser mit Salz vermischt war (S. 177). Dass aber das mit Salz gemischte Weihwasser nicht nur in so hohe Zeiten zurückreicht, sondern geradezu an heidnische Sitte anknüpft, wurde oben dargethan.

Das Besprengen besorgte ursprünglich ohne Zweifel ein Geistlicher (s. oben S. 177). Diese Sitte hört später auf, wann? vermag ich nicht zu sagen. Im Fall

nun dieser Gebrauch im Abendlande allgemein verbreitet war, so würde es sich gut erklären lassen, dass an die Stelle des Besprengtwerdens durch einen Priester nunmehr das Sich-Selbst-Besprengen, und an die Stelle des dazu verwandten Weihwedels die eigne Hand trat. Der Priester wird bei dem Besprengen ein tragbares Weihwassergefäss benutzt haben. Als aber die Menge das Besprengen selbst besorgte, muss man zuerst jene Wasserbecken, woraus man sich ursprünglich Hände und Gesicht im Atrium der alten Basilika wusch, bei der oben angegebenen baulichen Veränderung vor die Kirchthüren gesetzt haben, bis man ihnen später einen festen Stand anwies. Hierdurch würde also ganz natürlich, statt des früheren nichtgeweihten Wassers, jetzt wirklich kirchlich benedicirtes, mit Salz vermisches Weihwasser in jene Becken und Gefässe gelangt sein, und zwar nach unserer Meinung seit Anfang des 11. Jahrhunderts. Die beiden bis dahin ganz selbständig neben einander bestandenen Gebräuche, das Fuss-, Hand- und Gesichtwaschen im Atrium, und das Besprengtwerden beim Eingang in das Schiff der Kirche durch Priester, hören somit auf und an deren Stelle tritt nun der Eine neue Brauch des Sich-Selbst-Besprengens.

Wenn wir schliesslich noch der Weihwasserbecken, Weihkessel und Weihwedel gedenken, so geschieht dies nicht, um erschöpfende Mittheilungen darüber zu geben, was wir füglich den Kunstarchäologen überlassen müssen; es geschieht vielmehr nur deshalb, um sie an diesem Orte wenigstens nicht mit Stillschweigen zu übergehen.

Es giebt zwei Klassen von Weihwassergefässen in der katholischen Kirche: Weihwasserbecken und Weihkessel. „Die Weihwasserbecken (aspersorium, benedictorium, crater lustralis, fr.: b netier, engl.: stoup, benetier, holy-water stone) ist ein ursprünglich einem Taufsteine vollkommen ähnliches Steingef ss, nur kleiner
! dieses vor der Kirchth r als Behälter des Weih-

wassers, später consolenartig aus der Wand hervortretend neben der Thür angebracht, auch aus Metall gefertigt“ (Otte, Archäol. WB. Lpz. 1857 s. v. Weihkessel, und dessen Hdb. d. chr. KArch. 265). Die tragbaren Weihwassergefäße, Weihkessel (*aspersorium*, *vas lustricum*, fr.: *bénitier portatif*, engl.: *holy-water vessel*) sind aus Elfenbein, Metall und anderem Stoff gefertigt (Otte, Arch. WB. das., KArch. 195). Man besitzt deren aus gothischer und romanischer Zeit (Otte, das.). Interessante Mittheilungen hat Fr. Bock (Karl's des Grossen Pfalzkapelle und ihre Kunstschatze. Cöln 1867. 1, 62 ff.) über drei aus geschnitztem Elfenbein gemachte tragbare Weihwassergefäße, die dem Ende des 10. Jahrh. angehören, gemacht. Sie stammen aus Hildesheim, Aachen und Mailand und sollen nach Bocks Vermuthung kaiserlichen Gebrauchs gewesen sein, indem sie dazu gedient haben mögen, dem Kaiser das geweihte Wasser zu reichen, wenn er vielleicht bei der Krönung oder einer anderen Gelegenheit die Krönungskirche betreten habe. Allein diese Bestimmung der genannten Gefäße scheint mir für diese frühe Zeit sehr zweifelhaft zu sein; wahrscheinlicher haben dieselben dazu gedient, dass der Priester daraus die Besprengung an dem Kaiser vornahm.

Die Besprengung selbst (*aspersio*) geschah ursprünglich an heidnischen und jüdischen Brauch eng anlehnend, mit einem Baumzweige, einem Ysop- oder Strohbüschel, wahrscheinlich auch mit den Fingerspitzen (vgl. oben S. 25. 33, 19). Später benutzte man, wie das deutsche Wort Weihwedel (*aspergillum*, vgl. oben S. 33, *aspersorium*, fr.: *aspersoir*, *goupillon*, engl.: *asperges*, *holy-water sprinkle*) andeutet, den Schwanz eines Thieres, und zwar wie das franz. *goupillon* (vom altfr.: *goupil* = Fuchs) beweiset, einen Fuchsschwanz. Gewöhnlich jedoch, sagt Otte, dem wir diese Notizen entlehnen (a. O. S. 195) war das *Aspergill* ein Stab aus Metall oder Holz,

oben in einem runden, mit Borsten besetzten Kopf endend, oder dieser Kopf hat die Gestalt eines Fruchtgehäuses (Artischocke, Tannenzapfen), ist mit feinen Löchern durchbohrt und birgt einen Badeschwamm in sich.

Achter Abschnitt.

Rückblick und Ergebnisse.

Vorschau und letzte Ziele der vergleichenden Religionswissenschaft.

In den vorhergehenden Abschnitten ist auf Grund des gegebenen historischen Materials der Nachweis über den Ursprung und die Bedeutung des Weihwassers im Heiden-, wie im Juden- und Christenthum geliefert worden. In Bezug auf das Heidenthum und den daraus erwachsenen Judaismus wurde unter Darlegung der besonderheitlichen Momente, wie sie sich volksmässig entwickelt haben, auch das aller heidnischen Auffassung Gemeinsame und Uebereinstimmende aufgezeigt und hervorgehoben, dass die allgemeine Vorstellung vom Weihwasser und dessen Verwendung im Cultus auf allgemeine menschheitliche Gesetze zurückzuführen sei, die wir selbst wiederum als gott-menschheitliche Gesetze auffassen müssen. Es wurde sodann dargethan, dass sich die mit dem Wassercult, insbesondere die mit dem Weihwasser verknüpften Anschauungen und Gebräuche im Wesentlichen in dem Cultus und Dogma der christlichen Kirche zur Geltung gebracht und erhalten haben. Hier trafen wir wieder die heidnischen, sacralen Zwecken

dienenden, Bäder an, das Händewaschen, das Besprengen, die dazu erforderlichen Gefässe und Werkzeuge. Ausgeführt wurde ferner, dass die Vorstellungen vom Weihwasser, von seiner Anwendung, Kraft und Wirkung, sowohl im Heidenthum als im Christenthum wie überhaupt ganz allgemein volksthümliche gewesen seien, und dass, wenn auch von einigen Kirchenvätern der Versuch gemacht wurde, den Gebrauch des Weihwassers als symbolisch in reinerem Sinne zu fassen, diese Vorstellung doch nicht durchdrang, was erst dem Protestantismus, freilich nicht sogleich, sondern im Verlauf seiner weiteren Entwicklung, principiell gelungen sei; endlich, dass man diese verschiedenen Anschauungen vom Weihwasser, die verschiedenen Entwicklungsstufen angehören, trotz alle dem auch heute noch neben einander finde, und dass dies Verhältniss auch für die Zukunft gelten werde. Wir haben die Ursache davon angegeben und gefordert, dass die Wissenschaft diese Thatsache einfach anzuerkennen, und dass die Kirche nicht nur diese, sondern auch alle ihr parallel laufenden Erscheinungen in Dogma und Cult in ihrem Interesse zu verwerthen habe.

Diese aus speciellen Fällen hergeleiteten Sätze haben aber ganz allgemeine Bedeutung; sie gelten universell für das ganze Gebiet des christlichen Cultus und für das damit unzertrennlich verbundene Gebiet des Dogma.

Dies ist das wichtigste Resultat unserer Untersuchung, das auf dem Boden der vergleichenden religionswissenschaftlichen Forschung erwachsen ist. Wir haben an diesem Orte darüber noch Einiges anzufügen, was nunmehr zugleich als die nothwendige Ergänzung des in der Einleitung Vorgetragenen dienen wird.

Der Standpunkt, von welchem aus die vorliegende Untersuchung geführt ist, ist der Standpunkt desjenigen Theismus, der die Lehre von der göttlichen Transcendenz mit der von der göttlichen Immanenz, oder der die

Lehre von der Ueberweltlichkeit Gottes mit der Lehre von der göttlichen Weltdurchdringung vermitteln will (Panentheismus). Dieser Standpunkt schliesst die Lehre vom Wunder, wie sie von der Orthodoxie aller christlichen Confessionen noch immer wissenschaftlich dargestellt wird, aus; er kennt nur das Gesetz der Entwicklung innerhalb des physischen wie geistigen Kosmos, das nach ewig feststehenden göttlichen Gesetzen sich vollzieht. Gleichwohl haben wir den Standpunkt der orthodoxen Kirchenlehre von dem Wunder als anzuerkennen und zu respectiren dargestellt. Ist das nicht ein unauflösbarer Widerspruch? Wiewohl wir die Antwort auf diese Frage wiederholt schon selbst gegeben haben, so müssen wir dennoch auf dieselbe, vermöge ihrer hervorragenden principiellen und praktischen Wichtigkeit, noch besonders zu reden kommen, weil sie zugleich die weitesten Perspectives eröffnen wird über die höchsten Ziele der vergleichenden Religionswissenschaft.

Der Wunderbegriff nach kirchlich orthodoxer Auffassung ist der Kernpunkt des gesammten dogmatischen Systems und des gesammten christlichen Cultus, am consequentesten in der katholischen, weniger consequent und mit verschiedenen Restrictionen versehen, in der protestantischen Kirche durchgeführt. Das Princip des Protestantismus, welches das der sittlichen Selbsterneuerung des Individuums ist, verlangt aber seiner eigenen Natur gemäss die in ihm liegenden Consequenzen bis auf das letzte Moment zu ziehen. In dieser Arbeit ist die wissenschaftliche Bewegung der protestantischen Theologie nicht nur, sondern zugleich auch grossentheils die gesammte Culturbewegung des 19. Jahrhunderts begriffen. Deshalb kann uns diese Arbeit nicht mehr erspart werden; sie muss geschehen und keine Macht der Welt wird im Stande sein, sie zu unterdrücken.

Die Auffassung über Cultus und Dogma gipfelt in der Frage nach der Person Jesu, alles andere ist durch

die Antwort auf diese verhängnissvolle Frage bedingt. Wir dürfen daher dieser Frage die Antwort nicht schuldig bleiben.

Alle christlichen Religionspartheien sind darin einverstanden, dass Jesus das Menschheitsideal im eminenten Sinne ist, das die gesammte christliche, ja menschheitliche Entwicklung zu sich heranziehen soll. Dies Menschheitsideal muss aber zunächst ein volksthümliches sein. Um nun über dies Menschheits- und Volksideal ins Klare zu kommen, haben wir zu fragen, unter welcher Form schaut die Menschheit, speciell das Volk, ein Ideal an? Wir beantworten die letztere Frage; denn mit ihr ist auch die allgemeine erledigt. Die vergleichende Religionswissenschaft antwortet uns das Folgende:

Ein Volksideal, in welchem bei den einzelnen Culturvölkern — denn nur von diesen kann hier die Rede sein — die einzelnen Seiten des allgemeinen Menschheitsideales dargestellt waren, hat es zu allen Zeiten gegeben. Alle Götter und Göttinnen, alle göttliche Wesen, alle Heroen, Religionsstifter, alle das Mass des Gewöhnlichen überschreitenden Geister waren solche Ideale; sie waren dies im ganz besonderen Sinne, insofern sie als sagen-geschichtliche Figuren menschlich gelebt und gelitten hatten, und menschlich gestorben waren. Durch ihr siegreiches Leben und Sterben wurden sie die Erlöser und Heilande der sie verehrenden Völker. Den Sieg aber, den sie kämpfend und duldend errungen, hatte nicht der Mensch, sondern der Volksauffassung gemäss der Gott, der in ihnen verkörpert erschienen war, erfochten.

Diese thatsächliche, historische Auffassung von Volksideal ist an Hunderten von Beispielen nachzuweisen und nachgewiesen worden (vgl. Julius Braun, Naturgeschichte der Sage).

Drei Punkte sind es, die hier zu beachten sind. Erstlich, der dem Menschen angeborne Zug, sich ein Ideal, ein gottmenschheitliches Ideal, zu entwerfen,

gemäss den Gesetzen, die wir in der Einleitung angedeutet haben. Dies Ideal ist dem Entwicklungsgange der Völker, der Menschheit, stets voraufgezogen, auf den verschiedenen Hauptstationen, seiner Entwicklung sich immer voller, reicher und reiner entfaltend. Alle bedeutenden gottesfüllten Menschen haben von ihm gezeugt (Prophetie), alle gottesbenedigten Sänger haben von ihm gesungen, alle gottesbegeisterten Künstler haben es in Stein und Erz oder in anderer Weise darzustellen gesucht. Auf den primitivsten Stufen erscheint dies Ideal im Mythos verhüllt, der sich regelmässig, sofern er überhaupt sittlichen Gehalt hat, auf geeignete hervorragende Individuen herabsenkt und nun mit ihnen zu Einem Wesen höherer, göttlicher Art verschmilzt *). Dasselbe geschieht aber auch in allen den Fällen, wo ein Ideal reiner gedacht wird. Das ist das Zweite. Das Dritte ist, dass dieser Verschmelzungsprocess, der schon zu Lebzeiten des betreffenden Individuums beginnt und sich durch Jahrzehnte und Jahrhunderte fortsetzen kann, nicht durch gelehrte Einwirkung gemacht wird, sondern sich durch die Volksvorstellung, d. i. durch diejenige Auffassungsweise organisch vollzieht, durch welche das Volk sich die über das Mass des Gewöhnlichen hinausragenden Erscheinungen vermittelt. Und das geschieht durch die dieser Stufe ganz eigenthümliche und bei allen Völkern der Welt sich findende Wundervorstellung. Denn die Wundervorstellung ist nichts weiter als die historische und psychologisch nachweisbar populäre Form, sich das Unerklärliche, das Aussergewöhnliche in der physischen wie geistigen Welt, näher zu bringen, verständlich und begreiflich zu machen. Insbesondere vollzieht sich dieser

*) Vgl. über diesen Process meine Abhandlung „Ueber den mythischen Gehalt der Tellsage“ in Pfeiffers Germania X, 1 ff. Weitere Einblicke in diesen Process werden meine „Heidnischen und christlichen Erntefeste in Niedersachsen“ bringen.

Process durch diejenigen Vorstellungsformen, die in diesem Betracht zu einer bestimmten Zeit und bei einem bestimmten Volke die herrschenden sind: durch diese wird es appercipirt.

Die Gesetze dieses Processes entdeckt und historisch begründet zu haben, ist das leuchtende Verdienst und der unsterbliche Ruhm der germanistischen Wissenschaft, namentlich das der vergleichenden Mythenforschung und der Völkerpsychologie. Wer den Entwicklungsgang, die Methode und die Resultate dieser Disciplinen nicht von Grund aus kennen gelernt hat, ist heute, auch trotz guter theologischer Studien, gar nicht mehr competent, weder über den Ursprung der Religion überhaupt, noch des Christenthums insbesondere ein Votum abzugeben. Mit Hilfe jener beiden Disciplinen lösen wir principiell die Frage nach der Person Jesu.

In Christus erblicken wir erstens das allgemeine Menschheitsideal (den Gottessohn), zweitens den wahrhaftigen Menschen (den Menschensohn) und drittens den aus diesen beiden Elementen vermittels der Volksapperception zu einer Figur erwachsenen volksthümlichen, Wunder wirkenden und Wunder verrichtenden Heiland (den Erlöser). In dieser letzten Eigenschaft wird er zunächst von der Volksvorstellung erfaßt. Das geschieht, weil Jesus ihr als übernatürlicher Mensch erscheint. Er erscheint aber so, weil das bereits durch die Priester- und Philosophen-Schulen nach Massgabe des herrschenden Culturstandes vollkommen gedachte und von allem Mythischen durchaus gereinigte Menschheitsideal, an dessen Ausgestaltung Jahrtausende gearbeitet hatten, in dem Menschen Jesus zum Bewusstsein und zur Erkenntnis gekommen war und ihn zu einem vollkommenen Menschen gebildet hatte*). Dies Bewusstsein und diese

*) Weshalb gerade Christum — diese metaphysische Frage ist der Wissenschaft unlösbar, ebenso wie sie nicht zu sagen vermag,

Erkenntniss von dem Menschheitsideale hob ihn selbst über die Schranken der jüdischen volkstümlichen Messiasvorstellung hinweg in die lichten Sphären der gottverklärten Menschheit. In dieser Erkenntniss lebte, litt und starb er den weltüberwindenden Tod am Kreuz. Darum ward er der seit lange schon ersehnte Heiland und Erlöser der Welt. So kommt das allgemeine Menschheitsideal in Einer Person zum Bewusstsein, in Einer Person zur realen Verwirklichung; es wird von seinen Jüngern sowohl philosophisch als insbesondere auch volkstümlich erfasst, um darnach seinem innersten Wesen gemäss eine universelle, allgemein menschheitliche Bedeutung zu gewinnen. Alle diese einzelnen Seiten sind uns zu einem wunderbar grossartigen und für alle Zeiten unerreichbar vollendeten Gemälde verwoben in der Darstellung der Person Christi, wie sie uns biblisch geschildert wird. In ihr ist ausgedrückt das gottmenschheitliche Ideal, der wahrhafte Mensch, der Mensch Jesus entsprossen aus jüdischem Stamme und der Erlöser der Welt, oder das ideell allgemeine, das individuelle, das volkliche und (in seiner Wirkung) das reell universelle Moment.

Hiermit ist der Begriff des Menschheitsideales, so weit es bei seiner ersten Verwirklichung und bei seinem

aus welchem Grunde Moses und kein anderer eben Moses, Homer eben Homer, Muhammed eben Muhammed, Luther eben Luther, Goethe eben Goethe war. In tiefsinniger Weise und in demüthigem Abhängigkeitsgefühl von dem geheimnissvoll unergründlichen Walten des Gottesgeistes in der Natur wie in der Geisterwelt hat der christliche Glaube dies Problem hochpoetisch erfasst und dargestellt: Christus war der zuvor Versehene, der verkündete und erwartete Heiland der Welt, um den sich der ganze göttliche Haushaltsplan zur Erlösung der sündigen und dem ewigen Verderben verfallenen Menschheit und aller Creatur dreht. Es ist im Grunde nur die volkstümliche Wundervorstellung, die jene Frage zu erklären versucht, eine religiös poetische Umschreibung für eine an sich unerklärbare Thatsache.

ersten Inslebentreten anschaubare, volksthümliche Gestalt gewann, erfüllt, aber noch nicht erschöpft. Denn mit dem Worte Ideal verbindet sich, seinem eigenen Begriffe zufolge, der Sinn des zukünftig zu Verwirklichenden: jedes Ideal gehört der Zukunft an; auch das Menschheitsideal. Ein Ideal ist ein in seiner Vollkommenheit gedachter Begriff. Die Idee der vollkommen gedachten Menschheit constituirt den Begriff des Menschheitsideales. Mit diesem sich gesetzmässig bildenden Begriffe verbindet sich zufolge innerer Nothwendigkeit die sittliche Forderung, ihn zu verwirklichen. Die Verwirklichung des allgemeinen Menschheitsideales erfüllt sich demnach erst im Laufe der Zeiten, und geschieht um so allseitiger und vollständiger, je mehr die Erkenntniss von diesem Ideale wächst und sich ausbreitet. Diese tiefste philosophische Wahrheit hat das Christenthum vollkommen erkannt, aber in populärer Form mittels der Wundervorstellung zur begreiflicheren Anschauung gebracht durch die Lehre von dem zur rechten Hand Gottes erhöhten Christus, der am Ende der Tage in himmlischer Majestät wieder erscheinen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten. Diese Seite in dem Begriffe des Menschheitsideales hat denn auch einem ganz allgemeinen Gesetze zufolge rückwirkend den vollkommenen Menschen Jesus durch die Volksvorstellung zu dem mit himmlischer Glorie umflossenen Gottmenschen gemacht, wie er biblisch gezeichnet ist; aber sie hat auch bewirkt und bewirkt noch fortwährend, dass dieses gottmenschheitliche Christusideal durch seine Kirche verwirklicht werde. Dadurch entsteht der Begriff und die Figur des kirchlichen Christus.

Auf Grund dieser volksthümlichen Auffassung der Person Christi ist die Entwicklung des Christenthums nach Dogma und Cult bis zur Reformationszeit erfolgt und seine systematische Darstellung, die mit Unrecht als eine wissenschaftliche galt, versucht worden. Als aber

der Volksgeist durch das Ineinanderspiel und Ineinanderwirken verschiedener culturhistorischer Factoren um ein paar Stufen höher gerückt war, und die Theologie wissenschaftlich betrieben zu werden begann, erfolgte die Reformation, die mit Titanenkraft die ihr zugefallene und seit Gründung des Christenthums folgenschwerste Aufgabe in die Hand nahm, eine Aufgabe, deren Lösung sich durch die nachfolgenden Jahrhunderte bis heute fortsetzte, aber noch nicht zu einem relativen Abschluss gelangt ist. Nach einer in Rücksicht auf die Auffassung des Christenthums anfangs rückläufigen Bewegung erfolgte in jüngster Zeit eine philosophische und eine kritische Epoche. Jene construirte sich, ohne den realen Grund historischer Forschung, in subjectiver Willkür einen idealen Christus, je nachdem er ihr passte; diese suchte und sucht noch heute Christus vorzugsweise nach seiner Menschheit zu erfassen. Diesen Auffassungen, die von Seiten der protestantischen Philosophie und Theologie gepflegt wurden, und die im Gegensatz zu der starren Orthodoxie ihre Berechtigung hatten, stellt sich gegenüber die historische Auffassung, wie sie durch die vergleichende Religionswissenschaft erst ermöglicht wird. Sie will sowohl der Volksauffassung, d. i. der durch die katholische Kirche und die protestantische Orthodoxie vertretenen Auffassung Christi und des Christenthums, als auch der philosophischen und kritischen gerecht werden, indem sie wissenschaftlich zu erweisen sucht, dass der Christus, wie er in biblischer und kirchlicher Darstellung erscheint, das nothwendige und deshalb nach gesetzmässigem Verlauf in Erscheinung und Wirksamkeit eintretende Product des gesammten culturhistorischen auf das Religiöse gerichteten Processes der ausgezeichnetsten Culturvölker der Welt nicht nur gewesen ist, sondern auch sein und bleiben muss. Dadurch wird diese auf solider historischer Grundlage ruhende Auffassung von Christus und seiner Kirche zu einer welthistorischen.

Wie nun dieser Standpunkt die verschiedenen Gegensätze hinsichtlich der Auffassung Christi und des Christenthums innerhalb desselben als gleichberechtigt anerkennt, weil sie bedingt und hervorgerufen sind durch die verschiedenen Bedürfnisse des menschlichen Herzens und des Verstandes, so geht er consequentermassen auch nicht auf unbedingte Vernichtung derselben, wie sie in den christlichen Hauptconfessionen zum Ausdruck gekommen sind, aus; er will sie vielmehr nur in das richtige Verhältniss und in die richtige Stimmung zu einander setzen. Freilich bezieht sich das zunächst nur auf die Gegensätze innerhalb der evangelischen Kirche, aber im weiteren Ausblick auch nothwendig auf die Gegensätze zwischen dieser und der katholischen Kirche, mit der eine annähernde Verständigung allein von den angedeuteten Grundlagen aus möglich ist und die sich auf heimischem Boden nach erfolgter politischer Vereinigung des grossen deutschen Vaterlandes unter Preussens Aegide unausbleiblich vollziehen muss und sich nur hier vollziehen kann, und zwar unter der voraussichtlichen Etablierung einer katholischen Nationalkirche Deutschlands.

Das Mittel, wodurch dieser Ausgleichungsprocess zu Wege gebracht wird, braucht nicht erst erfunden zu werden: es ist längst vorhanden und in unangesehener Anwendung begriffen, wie das in ähnlichen Fällen zu allen Zeiten geschehen ist. In sehr überzeugender Weise erläutert diesen Process die Geschichte der Sprache. Die Geschichte von vielen einzelnen Wörtern und die Umwandlungen, die sie im Laufe von Jahrhunderten und Jahrtausenden hinsichtlich ihrer Bedeutung erfahren haben, wie das Max Müller in seinen „Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache“ so herrlich nachgewiesen hat, zeigt darüber bereits Zeugnis. Haben wir uns hier nur in ein paar Ansichten zu versetzen. Wenn wir sagen „die Sonne geht auf, geht unter“, so heisst Nimmal dinn, des darschölich zu verstehen: Jedermann kann die

richtige Sachlage, und nur diese wird bei Anwendung jener Redensart in Wirklichkeit gedacht. Wenn wir sagen „der Sturm heult“ so weiss Jeder, dass kein Heuler den Sturm verursacht, wie man dies einstmals buchstäblich geglaubt hat. Wenn wir von einem Sonnenauge reden, so weiss alle Welt, dass die Sonne kein Auge ist, sondern ein Himmelskörper. Diese und sehr viele andere, verschiedenen Bildungsstufen der Sprachentwicklung angehörenden, Ausdrücke sind geblieben, aber es hat sich mit ihnen allmählich ein anderer Sinn verknüpft, wie ihn der Fortschritt in der Culturentwicklung erheischte.

Fast genau denselben Process sehen wir auf dem Gebiete der Religion sich vollziehen, wie wir im Verfolg unserer Untersuchung an mehreren Beispielen gezeigt haben*). Wir erkennen darin das Wehen und Weben eines allgemeinen religiösen Bildungsgesetzes, vor allem den von einer allgemeinen Culturbewegung getragenen und gleichsam instinctiv thätigen Trieb nach reinerer Verwirklichung des Christusideales und zwar nach derjenigen Seite hin, die wir vorzugsweise die ideal-kirchliche nennen möchten. Diesen nicht rasch aber unaufhaltsam unter den gebildeten Schichten der Christenheit sich vollziehenden Process, der durch die vereinten Anstrengungen der verschiedensten wissenschaftlichen Disciplinen erzeugt ist, richtig zu leiten, Ausschreitungen zu verhüten, ihn möglichst zu vertiefen, das ist die grosse Aufgabe unserer grossen Gegenwart. Denn den eigentlichen Träger, die wahrhafte Säule des Christenthums soll die gebildete Classe abgeben, die sich — das ist ein unleugbares Factum — der herrschenden, katholischen wie protestantischen orthodox-kirchlichen Lehre und zum Theil auch den Cultushandlungen abgewandt hat und auch durch

*) Nur mit dem Unterschiede, dass sich neben der einer jüngeren Zeit angehörenden symbolischen Fassung der Dogmen, auch noch die ursprünglich volkstümliche erhalten hat.

die bisher versuchten Mittel nicht wiedergewonnen werden kann, aber der Kirche wieder zurückerobert werden muss. Die religiösen Bedürfnisse der gebildeten Classe sind andere, als die, welche den grossen weniger gebildeten oder ungebildeten Haufen befriedigen. Das Menschheitsideal Christus ist einem verschleiertem Bilde gleich. Wer dieses durch die gewöhnliche Darstellung verhüllte Bild für das wahre Bild nehmen will, wer möchte es ihm neiden? Wer aber im Stande ist, den Schleier zu lüften, wer möchte es ihm wehren? Seitdem „das Christenthum selbst die Mysterien öffentlich gemacht hat“, ist dieser Schritt nicht mehr zu verhindern. Wir haben keine kirchlich geordnete Stufenleiter, durch welche hindurch wir zur Erkenntniss der Wahrheit geführt werden; aber wir haben die ungleich schwierigere Aufgabe zu lösen, angesichts der in Wirklichkeit bestehenden Stufenleiter des christlichen Glaubens und der christlichen Erkenntniss, die ewigen Wahrheiten des Christenthums so zu verkündigen, dass sie allen auf den verschiedenen Stufen des Glaubens und der Erkenntniss Stehenden gerecht werden. Um diese Aufgabe zu erfüllen, dazu bedarf es keines Umsturzes des Bestehenden. So wenig wir vermögen würden, unsere Sprache abzuschaffen, weil wir mit ihren Ausdrücken und Formeln einen anderen Sinn verbinden, als ursprünglich in ihnen lag, so wenig, wie wir gar eine neue Sprache selbst zu erfinden im Stande wären, ebensowenig kann es uns in den Sinn kommen, das historisch überlieferte Christenthum in Dogma und Cult formell zu beseitigen. Wir werden es vielmehr pflegen, vielleicht mehr, als Manchem genehm ist, denn wir sind uns bewusst, dass das Christenthum Allen Alles sein, dass sowohl der denkende Mann, wie das in voller Unschuld gläubige Kindergemüth, durch dasselbe seine religiöse Befriedigung und volle Genüge finden soll. Das Christenthum löset diese Aufgabe dadurch, dass es seinem Inhalte nach die höchsten religionsphilosophischen Wahrheiten

der Menschheit enthält, die der Form nach auf populäre Weise in Dogma und Cult zur Darstellung und Anschauung gebracht sind. Und darin spiegelt sich der welthistorische Gang, den die gesammte Menschheit im Laufe von Jahrtausenden durchlaufen hat, und den jeder Einzelne in seiner eigenen individuellen Weise durchleben muss. Dass ist die göttliche Ordnung, und eine andere zu wollen ist eitel Unverstand und Thorheit. — Die Anwendung auf die kirchliche Praxis bei Verkündigung des Bibelwortes ergibt sich daraus von selbst.

So löset die vergleichende Religionswissenschaft auf dem Gebiete des Christenthums den Zwiespalt zwischen Glauben und Wissen, indem sie vom historischen Standpunkt aus einem Jeden das Seine lässt, aber zugleich auch damit die Forderung ausspricht, dass dies auch von anderen Seiten geschehe. Nur so üben wir, wenn dies in Wahrheit durchgeführt wird, echte Toleranz, ohne dem Indifferentismus zu verfallen, nur so üben wir im rechten Geiste des Christenthums die christliche Liebe gegen unseren Nächsten und gegen das Heiligste, was er zu vertheidigen und zu schirmen hat, seine religiöse Ueberzeugung. So löset aber auch die vergleichende Religionswissenschaft den Gegensatz zwischen Christenthum und Heidenthum, der bisher eine unausfüllbare jährlings zur Tiefe führende Kluft bildete. Denn bisher war es ein stillschweigender Brauch gewesen, fast nur die Schattenseiten des Heidenthums hervorzuheben, um die christlichen Lehren und Cultusformen in helleres Licht zu setzen. Seitdem wir aber erkennen, dass das Christenthum in Lehre und Cult wesentlich durch heidnische Vorstellungsformen von seinen Bekennern in den ersten Jahrhunderten seines Bestehens appercipirt wurde, und dass sich darauf grossentheils ein eigenthümlicher ganz allgemeinen Entwicklungsgesetzen unterworfenen Process gebildet hat, müssen wir auch darauf geführt werden, die Lichtseiten des Heidenthums in höherem Masse, als es

bisher wenigstens von unseren Theologen zu geschehen pflegte (cf. Max Müller, Vorles. 2, 393), anzuerkennen, eingedenk der Worte des grossen Heidenapostels Paulus an die Athener (Apostelgesch. 17, 23): „Ich bin herdurch gegangen, und habe gesehen eure Gottesdienste, und fand einen Altar, darauf war geschrieben: Dem unbekanntem Gott. Nun verkündige ich euch denselbigen, dem ihr unwissend Gottesdienst thut.“ Dadurch werden wir immer mehr befähigt in das tiefe Geheimniss des grossen gottmenschheitlichen Entwicklungsgesetzes einzudringen, das sich stätig vollzieht nach unwandelbar ewigen Satzungen, die ebenso fest, aber auch ebenso erkennbar in das Gestein unseres Erdballes, wie in die Herzen der Menschen und in die Bahnen der Sterne geschrieben sind.

Einen schwachen Einblick in diese göttliche Gesetzmässigkeit und in das aus dem religiös-culturhistorischen Prozesse der Menschheit hervorleuchtende göttliche Walten zu werfen, dazu sollte die vorliegende Arbeit über das Weihwasser dienen, zugleich aber auch die Bahnen andeuten, auf denen fortan eine wissenschaftliche Bearbeitung des christlichen Dogma und des christlichen Cultus sich zu bewegen haben wird.



Zusätze.

Zu S. 4. Mitte. Die Lehre von der Sünde, Erbsünde und was damit zusammenhängt, wie sie die orthodoxe Dogmatik fasst, ist, wie längst anerkannt, wissenschaftlich total unhaltbar. Den eigentlich empfindlichsten Schlag hat in dieser Hinsicht neuerdings die vergleichende Sprachforschung gethan durch ihre Untersuchungen über den Ursprung der Sprache, was ich hier nur andeute, um meinen Standpunkt in dieser Frage zu bezeichnen.

Zu S. 7, oben. Das, was hier hinsichtlich der Orthodoxie gesagt ist, bezieht sich nur auf die Darstellung der christlichen Dogmen, sofern sie von ihr wissenschaftlich zu begründen versucht werden. Der Glaubensstoff als solcher, wie er biblisch und kirchlich überliefert ist, wird dagegen im Grossen und Ganzen bestehen bleiben, weil er in der kirchlich ausgeprägten Form bestimmten religiösen Anschauungsstufen und bestimmten religiösen Bedürfnissen entspricht, die in der That von der Mehrzahl der Christenheit gehegt werden. Es handelt sich also gar nicht darum, den christlichen Glaubensstoff zu beseitigen, sondern darum, richtige Einsicht zu gewinnen in seine wahre Natur, in seinen Ursprung und seine Entwicklung, die er durchgemacht hat, was nur geschehen kann durch freie wissenschaftliche Forschung. In welcher

Weise die Resultate dieser freien wissenschaftlichen Forschung nach Erreichung einer grösseren Uebereinstimmung der Ansichten auf die praktische Gestaltung des Christenthums in Lehre und Cult sich geltend zu machen haben, das ist das grosse Problem der Zukunft, welches hier nicht weiter zu discutiren ist; ein höchst conservatives Vorgehen wird dabei durchaus geboten sein. Der Kampf gegen die Orthodoxie involvirt also nicht einen Angriff gegen die Form des überlieferten christlichen Glaubensstoffes, der möglichst intact bleiben soll; er richtet sich vielmehr nur gegen die Art und Weise, wie jene diesen Glaubensstoff von ihrem Standpunkt aus auffasst und sich in unglaublich hoffähriger Verblendung einbildet, ihre Art, das Christenthum zu verstehen, zu glauben und zu beten, sei nur die allein seligmachende, richtige und wahre. Dieser Hochmuth, der die Folge einer mangelhaften universellen Bildung ist, ist übrigens ein deutliches Zeichen des Falles jener Orthodoxie, der factisch längst eingetreten ist, und je länger, desto tiefer werden muss. Die unausbleibliche Folge wird sein, dass die besten Köpfe dem eigenen orthodoxen Lager den Rücken kehren werden, sobald sie nur erst begriffen haben, um was es sich eigentlich handelt, und zu der Einsicht gelangt sind, dass die Erkenntniss der Wahrheit nicht Jedermanns Sache ist, sondern erst durch nachhaltige Studien, die auch nicht ein Jeder machen kann, mühsam erworben wird. — Mit einer solchen zur Vernunft gekommenen Orthodoxie lässt sich unsererseits wohl pactiren, und dass dies geschehen möge, haben wir auf S. 135 ausgesprochen.

Zu S. 20. Alle Quellen, Bäche, Flüsse, das Meer, alles fließende und strömende Wasser stammt nach griechischem Glauben vom Okeanos und seiner Gemahlin der Thetys (II. 21, 196), ja alle Dinge, sogar Himmel und Erde, sind aus ihm hervorgegangen. Der Okeanos sammt seiner weiblichen Hälfte der Tethys ist als der

Ursprung aller Dinge schlechthin zu denken (Preller, Gr. Myth. 1. 26 ff.). Da aber diese Gottheiten sich am grossartigsten in dem gewaltigen bald Segen, bald Verderben bringenden Meere offenbarten, so wurde dies Element naturgemäss auch das Mittel, um durch Baden in ihm, oder durch Besprengen mit ihm in nähere geheimnissvolle Verbindung zu jenen göttlichen Wesen zu treten (s. oben S. 169). — Hinsichtlich des nordischen Glaubens, dass alle Dinge aus dem Wasser entstanden seien, s. oben S. 98.

Zu S. 21, oben. Auch der aus seiner Nase das Wasser emporblasende, dem Poseidôn heilige Delphin war das Bild der aus dem Boden hervorsprudelnden Quelle (Hartung, Rel. und Myth. der Griechen 3, 213).

Zu S. 26. Mitte. Ueber den Grund und den Zweck der Reinigungen, welche aus Asien stammen, lässt sich J. A. Hartung, Rel. und Myth. der Griechen, Lpz. 1865. 1, 70 folgendermassen vernehmen: „Der Glaube, dass äussere Verunreinigung innere Bethörung und Verblendung nach sich ziehe, indem sie den lauernden bösen Dämonen Eingang verschaffe, ist in allen ethnischen Religionen vorhanden, nur in verschiedenem Grade. Denn auf diesem Glauben beruhen die Waschungen, die Räucherungen, die Luftschwingungen, die Abreibungen mit Erde, die Büssungen und Sühnungen, die Besprengungen mit Weihwasser, die Wahl gewisser Speisen und Kleider und die Vermeidung anderer, welche unrein genannt werden, die Furcht einen Todten oder eine Wöchnerin anzurühren, der Gebrauch gewisser heiliger Zweige und der Wollenbinden, welche die Befleckung fern halten sollen etc.“ Diese Auffassung ist nur zum Theil richtig. Der Glaube, dass äussere Verunreinigungen bösen Wesen so zu sagen eine Handhabe bieten, um Gewalt über die Unreinen zu erlangen, ist ein uralter allgemeiner Volksglaube, der mit dem weithin verzweigten Glauben an böse Dämonen und den Teufel

zusammenhängt. Auf diesen Vorstellungskreis in befriedigender Weise einzugehen, war hier unmöglich. Ich beschränke mich daher zu sagen, dass jener uralte allgemeine Volksglaube sich zu dem reiner entwickelten Glauben an Waschungen, Besprengungen und Benedictionen, wie wir dies im Text dargestellt haben, grade so verhält, wie der Aberglaube zu dem Glauben, um welchen sich später, und zwar schon innerhalb des Heidenthums jener Aberglaube, der sich stets erhalten hatte, als eine gefährliche Schlingpflanze herumlegt.

Zu S. 44. Die christliche Krypta scheint ihrem Ursprung nach mit heidnisch griechischer Sitte zusammenzuhängen, die sich von Griechenland aus weiter verbreitet hat. Bötticher (Tektonik, Buch IV, 253) macht in dieser Beziehung folgende interessante Bemerkung. Er sagt: Wie sich im Hochaltare des christlichen Domes die Reliquien der Heiligen, in der Krypta unter dem Hochaltare die Gebeine der Stifter der Kirche beigesetzt fanden, ebenso barg man in der Basis des Amykläischen Apollobildes das Grab des Hyakinthos, in der Erzbasis des Zeus Mechanews die Gebeine des Tantalos, im unterirdischen Adyton zu Delphi die Reliquien des Dionysos und die Knochen des Dämon Python, in einer Krypta des Erechtheion zu Athen aber das Grab des Erechtheus.

Zu S. 56 ff. Riecke, Urbewohner und Alterthümer Deutschlands, Nordh. 1868. S. 132, sagt: Da das Begräbniss der Todten ein religiöser Kultus war, so war es ganz natürlich, dass die Gräber jeder Art in der Nähe der Heiligthümer für den religiösen Kultus gesetzt wurden; daher finden wir sie in der Nähe heiliger Haine, neben Opferaltären und in den diese umschliessenden Steinringen an, neben Opferhügeln und selbst in diesen etc. Oft sind auch die christlichen Kirchen und dieselben umgebenden christlichen Todtenfelder (Kirchhöfe) auf oder neben den heidnischen Kultusstätten errichtet; ein

Steinkreuz bezeichnete die christliche Leiche neben der heidnischen des Vorfaters oder Verwandten.

Zu S. 82. Einen Volenbrunn (Pholenbrunn) wahrscheinlich in einem heiligen Hain und unfern einer Opferstatt bei Reutlingen gelegen, weist Theophil Rupp (Aus der Vorzeit Reutlingens und seiner Umgegend, 2. Aufl. Stuttg. u. Reutl. 1869. S. 81. 83) nach.

Zu S. 87. Das Osterwasserholen geschieht in dem protestantischen Berlin heute noch am Sonnabend vor Ostern. Gegen den damit häufig verbundenen Unfug und Strassenskandal wurden in diesem Jahre noch polizeiliche Vorkehrungsmassregeln getroffen (Nordd. Allgem. Ztg., Berlin, 28. März 1869, Nr. 73). Warum dies am Sonnabend vor Ostern geschieht, darüber s. S. 130.

Zu S. 88. An den durch heilige Quellen ausgezeichneten Stätten werden auch die alten Germanen eine Sitte geübt haben, von der uns aus der alten und neuen Welt, aus der Vergangenheit und Gegenwart, Meldung geschieht, nämlich künstlich nachgebildete erkrankte Gliedmassen in Tempeln aufzuhängen, um dadurch Heilung herbeizuführen, die bereits eingetretene Heilung zu sichern oder dafür Dankbarkeit zu beweisen. Ueber dies Gliederaufhängen s. Grimm, M. 2, 1131; Jul. Braun, NG. d. S. 1, 88; Tyler, Forschung über d. Urgesch. S. 153.

Zu S. 89. Maurer, Gesch. d. Dorfverf. 1, 27. 28, berichtet (nach Schunk, Btr. zur Mainzer Gesch. III, 243—253) das Folgende über mittelalterliche Brunnengesellschaften: Den Brunnengesellschaften lag in manchen Dorfgemeinden die Reinigung und Unterhaltung des gemeinschaftlichen Brunnens (des Borns) ob. Zur Besorgung der genossenschaftlichen Angelegenheiten wählte jede Genossenschaft einen Brunnenmeister. Die wichtigsten Angelegenheiten wurden aber in den genossenschaftlichen Versammlungen bei dem Born berathen und geordnet. Und alle Genossen mussten bei Strafe dabei

erscheinen. Ausserdem dienten aber diese genossenschaftlichen Verbindungen auch noch zur gegenseitigen Unterstützung zu Wasser und Land, dann zur geselligen Unterstützung, zumal auch zur Fastnachtszeit und zur ehrbaren Bestattung beim Tode eines Genossen, welcher jeder Genosse bei Strafe beiwohnen musste.

Zu S. 99. Die h. Jungfrau im Rosenhag. Auf Bildnissen findet sich häufig (Menzel, Odin 265) die h. Jungfrau „im Rosenhag“ dargestellt; sie sitzt in einem Rosengehäge, in einem Rosengarten, ihr Haupt umschwebt von zahlreichen Engelein. Siehe die schönen Abbildungen von zwei hierher gehörigen Bildwerken bei Ernst Förster, Denkmale deutscher Baukunst etc. Lpz. 1856, Bd. 2, 11 u. 18. Beide Gemälde sind im 15. Jh. gemalt; das eine, von Martin Schongauer, um 1460 gefertigt, befindet sich in Colmar, das andere im Museum Wallraf in Cöln. Ich vermüthe, dass die h. Jungfrau im Rosenhag zurückweist auf die Holda und den Rosengarten, um so mehr, da ja bekanntlich in zahlreichen Fällen Maria an Holdas Stelle trat, und zwar speciell auch da, wo Holda als Herrin der Seelen erscheint. Die christlichen Engelein, welche das Haupt der Maria umschweben, sind die Stellvertreter der Seelen geworden, die sich bei der Holda im Rosengarten aufhalten.

Zu S. 106 u. 107. Ueber einen möglicher Weise heidnischen Weihwasserkessel berichtet das Zedlersche Grosse vollständige Universallex. aller Wissensch., Ao. 1748, Bd. 55. S. 1205 (vgl. Falkenstein, Nordgauische Alterth. 1, 109) das Folgende: Der ungenannte Autor der Beschreibung des Fichtelberges im Nordgau, giebt uns p. 152 aus einem unter dem 28. Junius des Jahres 1684 von Johann Meyern an den Hofprediger Rentsch erstatteten Berichte folgende Nachricht: „Es hat dieser sehenswürdig durchhölete Fels (die Rede ist von dem s. g. hollen Loche, das drei Viertelstunden weit über

Heydenstadt liegt) alsbald im Eingang einen Weihekessel d. i. ein in Stein gehauen, oder durch Kunst der Natur gebildet Cisternlein, einer Viertel- Ellen tief, und zwei Ellen von der Erde empor, in welches oben aus dem Felsen sonst stetigs ein kleines Brunnlein rinnet, welches aber bei heutiger fast übernatürlicher Dürre ausgetrocknet: kann seyn, dass die Heyden allda ihre Lustrationes gehabt, juxta illud Senecae: Nunc lavabo, ut rem divinam faciam“. — Ob die „Bavaria“ etwas Näheres über diesen „Weihkessel“ hat, weiss ich nicht, da mir das genannte Werk augenblicklich nicht zur Hand ist.

Zu S. 111, oben. Wie das Weihwasser bei fast allen religiösen Handlungen der heidnischen Römer angewandt wurde (s. S. 31), so wird es auch bei fast allen Benedictionen der römisch-katholischen Kirche gebraucht (Baruffaldi, ad Rituale Rom. Comm. S. 520. Nr. 38).

Zu S. 111, Mitte. Ueber den Gebrauch des Weihwassers nach dem Volksaberglauben siehe noch besonders Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube, 2. Afl., Berlin 1869. §. 91. 121. 192. 385. 445. 449. 512. 529. 588. 608. 661. 693. 698. 723. 748. 752 etc.

Zu S. 132. Im Folgenden mögen einige ausführlichere Nachrichten über die grosse Wasserweihe bei den Gricchen, Kopten und Habessiniern gegeben werden.

„Bei den Russen, welche dem Weihwasser grosse Kraft zueignen, weihen an dem h. Drei-Königs-Feste die Bischöfe alle Flüsse mit sonderbarem Fleisse. Es ist ein grosser Streit unter ihnen, wer sich und seine Kinder erstlich damit waschen soll. Sie halten die Speise vor gesegnet, welche in dem geweihten Wasser gekocht wird. Trinken ein Kranker von diesem Wasser, so wird er entweder gesund, oder doch, ihrem Vorgeben nach, für Gott heiliger. Die Priester halten an dem h. Drei-

Königstage eine grosse Procession. Anfangs gehen zwei Diaconi, mit Fahnen in der Hand, deren einer das Marienbild, der andere das Bild Michaelis, wie er mit dem Drachen streitet, trägt. Es folgen zwei Diaconi, wie auch zwei Priester, . . . hinter ihnen die Bischöfe, . . . Mönche mit ihren Aebten, hernach der Patriarch . . . Endlich kommt der Czaar mit seiner Noblesse. Wenn sie nun an das Wasser kommen, so wird ein grosses Loch in das Eis gehauen. Der Patriarch betet, beschwöret und verbannet den Teufel aus dem Wasser; wirft hernach Salz hinein (s. oben S. 133 u. 173), und beräuchert es; und also wird das Wasser heilig. Unterdessen machen alle gemeinen Leute mit Kalk weisse Kreuze auf ihre Haushüren, damit nicht aus dem Wasser verbannete Teufel in ihre Häuser kommen mögen. Wo das Eis geöffnet und das Wasser geheiligt worden ist, da springen Viele, obgleich die Kälte noch so gross ist, in das Wasser hinein und baden sich; Andere aber trinken das Wasser mit grosser Begierde, ohngeachtet dasselbe zu gleicher Zeit andere mit ihrem Unflute verunreinigt haben.“ (Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, Lpz. u. Halle b. Zedler 1748. Bd. 55. S. 1238).

Daniel (Codex liturgicus IV, 1, 237) theilt das Folgende mit: Sollemni ritu recitatur in Theophaniis Domini ὁ μέγας ἀγιασμὸς τοῦ ὕδατος (NB.: minor aquae benedictio urgente necessitate quavis die administrari potest), Benedictio aquae baptismo perficiendo destinatae. Pervigilii vero Epiphaniae vespere semel hanc lustralem aquam, tum secundo in ipsa festi liturgia aliam consecrat ecclesia: prioremque lustrando, bibendo populum domusque adspargendo absumit: secundam inter Missarum sacra dedicatam, ut sanctiorem poenitentibus, sanguinis calice privatis propinandam aut immunda quaedam et polluta expiaturam summa religione asservant Graeci. Secunda benedictio magna cum pompa et populi concursu peragi solet extra

ecclesiam, si fieri potest ad rivi cujusdam fluentia. Maxime celebris est haec aquae sollemnitas in tota Russia, ac potissimum Petropoli itaque non alienum est audire Kingii narrationem (King, Gebräuche u. Cärimonien der Griechischen Kirche in Russland S. 358 ff.): „An dem Flusse wird auf dem Eise, welches in diesem Lande sehr stark ist, eine Art von hölzernem Tempel errichtet; welcher gemalt und reich vergoldet, und rund umher mit verschiedenen heil. Gemälden, insonderheit des h. Johannes des Täufers, behangen ist. Dieses wird der Jordan genannt; ein Namen, der den Taufstein, oder ein jedes Becken, worinne heiliges Wasser geweiht wird, zu bedeuten pflegt. Der Jordan wird mit einem Zaune von Zweigen der Tannenbäume umgeben; und in der Mitte davon wird ein Loch durch das Eis, bis zum Wasser, gehauen: Eine Brücke von Brettern, mit rothem Tuche bedeckt, wird für die Procession gelegt, um darauf zu gehen, die auch durch einen Zaun von Zweigen eingefasst ist. Sobald als die Liturgie in der Kapelle des Kaiserlichen Palastes geendigt ist, so gehen die Kirchendiener, die Diaconi, die Priester, die Archimandriten und die Bischöfe in ihren reichen Kleidern, und mit angezündeten Kerzen in ihren Händen, nebst dem Rauchfass, dem Evangelio und den heiligen Gemälden und Fahnen, aus der Kapelle an den Jordan, und singen die zum Dienste bestimmten Gesänge; hierauf folget die Kaiserin, der Grossfürst, die Senatoren und der ganze Hof. Alle Truppen in der Stadt werden auch rund um den Platz gestellt, und die Fahnen der Regimenter werden auch, nebst der Artillerie, rund umher gesetzt; die Artillerie und Soldaten feuern, sobald der Dienst geendigt ist, und werden sodann mit dem geweihten Wasser besprengt.“

Ueber die Epiphaniensfeier bei den Copten und Habessinern sagt Daniel (a. O. S. 238, Anm. 1): *Inter multa celebritatis signa nihil antiquius habent, quam ut eo die, peculiari ritu in memoriam baptismi Christi vim*

aquae ingentem benedicant, tum in templis, tum ipso in Nilo et aliis fluviis, ne cui potestas desit se eo lavandi. In Aegypto immo ex Turcis singuli cum reliqua Coptorum turba in Nilum se proiciunt: quin et animalia sua domestica in eundem fluvium praecipitant. W. Hoffmann (Abessynische Kirche, in Herzogs Encycl. Theol.) berichtet in dieser Hinsicht: „Am Epiphaniastage zieht die Priesterschaft mit allen Kirchenbundesleuten der Stadt und Umgegend hinan an einen Fluss oder Bach, wo unter Gesang und Jubel das Fest beginnt; den Armen werden Kleider geschenkt. Um Mitternacht, bei Fackellicht, tritt ein Priester in das Wasser und segnet es. Dann plötzlich stürzt sich die Schar der Leute ganz nackt, Mann und Weib und Kind, in das geweihte Wasser, um zu baden und unter unsäglichem Geschrei und Lärm geht die Cerimonie vorüber.“

Zu S. 133. Nach Wuttke (der deutsche Volksabergl. §. 192) wirkt das Taufwasser heilend bei Kinderkrankheiten, besonders gegen Krämpfe und bei schlimmen Augen (Ostfriesland, Thüringen); wäscht man sich damit, so kommt man Gott näher (Erzgebirge); die Taufe selbst ist ein Heilmittel für schwächliche Kinder (Sachsen).

Zu S. 136. Die angeführte Stelle aus den s. g. apostol. Constitutionen lib. VIII. cp. 29 gehört nach Bunsen (Hippolytus und seine Zeit, Lpz. 1852, 1, 479) zu dem gewöhnlichen, überarbeiteten Texte des 8. Buches; der reinere Text aus der Wiener und Oxforder (Barocci'schen) Handschrift mit dem Namen des Hippolyt († um 236) darunter hat sie nicht. Es wäre nun eine einfältige Hyperkritik, zu meinen, die Sitte der Wasser- und Oelweihe sei deshalb jünger als die Zeit, in welcher der reinere Text abgefasst wurde (s. oben S. 128 u. Bunsen, a. O. S. 427), oder in praktischer Anwendung war (nach Bunsen das. S. 429 schon im 2. u. 3. Jh.); das einzig

Richtige ist vielmehr anzunehmen, wie wir dies in unserem Text an verschiedenen Beispielen dargethan haben, dass ein auf ganz allgemein heidnischer Grundlage beruhender, freilich anfangs local-kirchlich geübter Brauch sich vermöge seiner allgemeinen Verbreitung nun auch allgemeinere kirchliche Anerkennung verschaffen will, — ein, weil durch die Volksvorstellung und die Volkssitte geheiligtes, deshalb unwiderstehlich wirkendes Bedürfniss, dessen Berücksichtigung in diesen wie in unzähligen ähnlichen Fällen die bewunderns- und nachahmungswerthe Klugheit der alten Kirche bezeichnet, ein Verfahren, das den schnurgeradesten Gegensatz zu dem unheilvollen und verderbenbringenden Non possumus sowohl im hyperkirchlich katholischen als im protestantischen Lager bildet. Das altkatholische Verfahren war national und kirchlich conservativ, das Verfahren der Nonpossumus-Anhänger ist revolutionär. Möchte man doch nur von der alten Kirche, die man ja so gern von jener Seite als Muster für heutige Verhältnisse aufstellt, das Richtige lernen wollen, ehe es zu spät wird!

Zu S. 136. Die angeführte Stelle aus den s. g. Constitutionen der Apostel lehrt, dass die Benediction des Wassers bloss durch die Kraft des Gebets bewirkt wird. Es liegt in der Natur der Sache, in dieser Form den ursprünglichen christlichen Modus der Wasserweihe zu erblicken, der selbstverständlich materiell den allgemein heidnischen Brauch zur Voraussetzung hat. — Ueber den Exorcismus des Wassers s. oben S. 178; vgl. 129. — Einen weiteren Schritt in dem christlichen Benedictionsmodus erblicken wir in der Anwendung des Zeichens des Kreuzes. So viel ich weiss, ist das älteste Zeugniß in diesem Betracht das des Theodoret, Bischofs von Cyrus, dessen Kirchengeschichte die Jahre 325—427 behandelt. Dasselbst (lib. V. cp. 21) heisst es, Marcellus, Bischof von Apamea, habe in der Kirche Wasser geweiht, indem von ihm dar-

über gebetet und das Kreuzzeichen gemacht worden sei. Doch wird, wiewohl nicht durchgängig, das Kreuzzeichen *) bei der Weihe des Wassers unfraglich schon weit früher angewandt sein (vgl. Augustinus, Tractatus 118 in Joannem und Tertull. de Corona Mil. cp. 3 bei Pelliccia, de chr. eccles. polit. Tom. II, 340). — Ein anderer Schritt ist darin zu erblicken, dass, wie im Text ausgeführt wurde, der Gebrauch, das Wasser mit Salz zu mischen und zu weihen, auftauchte, der sich allmählich einbürgerte und endlich zu allgemeiner kirchlicher Geltung gelangte. Daneben hat aber die Sitte, das Wasser nur durch die Kraft des Gebets und des Exorcismus, ohne das Zeichen des Kreuzes und ohne einen Zusatz von Salz, zu weihen, immer noch bestanden, wie wir aus einem uns ganz ausführlich aufbewahrten Formulare der *Benedictio aque frigide stantis vel fluentis* für die Wasserprobe aus einem dem 10. Jh. angehörenden Essener Missale in der Kgl. Landesbibliothek zu Düsseldorf ersehen (s. W. Harless, Archiv f. d. Gesch. d. Niederrheins, Neue Folge. 1. Bd. S. 81—84).

Zu S. 144, Anm. Zur Litteratur über das Weihwasser vgl. noch: Grosses vollständiges Universallexicon aller Wiss. u. Künste (Zedler) Bd. 55. S. 1234 ff. und namentlich S. 1239. Baruffaldi, ad Rituale Romanum Comm. S. 525. Nr. 12, und S. 526. Nr. 21.

Zu S. 162. Das Weihwasser wird nur dann als

*) Die neuesten Arbeiten über das Kreuz haben geliefert: Münz, Archäol. Bemerkungen über das Kreuz, das Monogramm Christi, die altchr. Symbole, das Crucifix, in Annalen des Ver. f. Nass. Alterthumskunde u. Geschichtsforsch. 8. Bd. 1866. E. Rapp, das Labrum u. der Sonnencultus, in: Jahrb. d. Ver. von Alterthumsfreunden im Rheinl. Doppelheft 39. 40, Bonn 1866. S. 116 ff. Gegen Rapp: Dr. L. Müller, Kritik af E. Rapps Opsattelse af det forchristelige kors etc. Kjobenhavn, 1866. 8^o. u. Fortsatte Bemaerkninger om Oldtidssymboler af Stjerne-kors og Cirkel-Form. Kjob. 1867. 8^o. Vgl. auch dessen: Religiøse Symboler af Stjerne, Kjob. 1864. 4^o.

Taufwasser benutzt, wenn man kein Taufwasser hat. Darüber sagt H. Baruffaldi, ad *Rituale Romanum Commentaria*, Aug. Vindel. 1735. 4^o. S. 530. Nr. 54: *Dicerem itaque rigore custodiri etiam aquam consecratam pro Baptismo, quia solemniori ritu, et olei infusione dicata est; non vero illam Benedictione minus solemniter benedictam, quia haec non proprie ad Baptismum inservit, sed tunc tantummodo quando Aqua e sacro Fonte haberi nequeat.*

Zu S. 169. Der auf dieser Seite erklärte Begriff des Symbols giebt auch den Schlüssel zum Verständniss der Räucherungen und fast aller anderen ähnlichen, dem Heidenthum und zum Theil auch dem Christenthum eigenthümlichen Ceremonien (s. oben S. 205), wie einen Einblick in den Ursprung, das Wesen und die doppelte Function der Culthandlungen, des Cultus überhaupt.

Zu S. 171, oben. In Böhmen hat sich noch der Gebrauch erhalten, dass das Kind sogleich nach der Geburt mit Salzwasser gewaschen wird (Wuttke, *Volksabergl.* §. 580), und im Oldenburgischen legt man dem Neugeborenen etwas Salz auf die Zunge, damit es nicht behext werde (Wuttke, a. O.).

Zu S. 182, unten. Hinsichtlich des in der griechischen Kirche üblichen Gesicht- und Händewaschens bemerkt H. A. Daniel, *Codex liturgicus eccles. universae* IV, 1. 201: *Praeterea persaepe in Proaulio est φιάλη, fons ad templum accessuris lavandae faciei vel manuum gratia pervius. Nam aquam benedictam non habent in usu Graeci prae foribus ecclesiae apponere, nisi forte ubi inter Latinos commorantes ad eorum sese accommodarunt consuetudinem.*

Zu S. 194, Mitte. Die Idee des Gottessohnes ist im letzten Grunde identisch mit dem Begriffe des Logos. Die Lehre vom Logos hat sich auf anthropologischer,

näher bestimmt, auf anthropomorphischer Grundlage entwickelt, und sie hat ein doppeltes Gesicht, eine doppelte Function. Wenn wir sagen, die Logoslehre habe sich auf anthropologischen Grundlagen entwickelt, so heisst das nichts anders, als dass vermöge des allgemeinen göttlichen Entwicklungsgesetzes, wie es sich nothwendig durch den Menscheng Geist vollzieht, der Zug zum Monotheismus, der aller polytheistischen Gott-Vorstellung implicite zu Grunde liegt, aber historisch zunächst durch alle Stadien des Polytheismus (s. oben S. 7, unten) hindurchgehen muss, um seiner selbst bewusst zu werden, sich in der Richtung auf den Pantheismus entwickelt habe und zwar in der einzig möglichen Weise, dass man den Gott nach Analogie des Menscheng Geistes immer vollkommener und idealer vorstellte und dachte, bis endlich Vorstellung und Begriff in höchster für den Menscheng Geist erreichbarer Potenz erschöpft war. Die Formel für diese höchste Vorstellung und diesen höchsten Begriff ist in dem Worte „Gottmensch, Gottessohn und Logos“ enthalten. In den ersteren beiden Ausdrücken gipfelt die höchste religiöse Anschauung und Vorstellung, in dem letzteren der höchste philosophische Gedanke; dort haben wir die höchste populäre, hier die höchste wissenschaftliche Formel. In beiden Formeln wird der ewig verborgene und unergründliche Gott vorgestellt und gewusst. Das ist die eine so zu sagen Gott zugewandte Seite in dem Begriffe des Gottmenschens-Logos; die andere Seite kehrt ihr Antlitz der Menschheit zu. In dieser Hinsicht enthält die Lehre des Gottmenschens-Logos die höchste Vorstellung (Anschauung) und speculative Idee des gottverklärten Menschen, des Menschen nach Gottes Bild geschaffen, wie er der Idee nach bei Gott war am Anfang der Zeiten, und wie er in derselben erst zur Verwirklichung kommen soll durch die Erziehung des Menschengeschlechtes (die zugleich die wahre Erlösung ist von der Sünde) zu diesem Ideale, wie wir es bereits relativ

in dem historischen und kirchlichen, absolut in dem „zur rechten Hand Gottes erhöheten“ (s. S. 196) Christus wirklich schauen. — Aus der so gefassten Logoslehre ist das ganze System des Panentheismus (cf. Joh. 1, 3 u. 4. nach der Interpunction der alten christl. Kirche), ist das auf seinem Grunde ruhende Gebäude der christlichen Dogmatik und Ethik aufzuführen.

Zu S. 197. Wie sehr sich die neueste philosophische Auffassung über die Person Christi der historischen Auffassung nähert, zeigt Kuno Fischer (Gesch. der neueren Philosophie² I, 1, 46 ff.). — Zu der sonst bekannten Logos-Literatur vgl. noch J. Braun, NG. d. Sage 1, 22. 23. 24. 45. 165 u. a. O.

Zu S. 199, Mitte. Wie diesen Process der Umdeutung von biblisch-symbolischen Ausdrucksweisen, die freilich vom Volke mit Recht grossentheils buchstäblich genommen wurden und noch werden, bereits vor Jahren Deutschlands bedeutendster jetzt lebender Dichter, Wilhelm Jordan, dargestellt und praktisch verwerthet hat, darüber siehe dessen Demiurgos III, 132 ff.

Register.

A.

- Abendmahl 11. 178. 180. 181.
Aberglaube 114.
Abreibungen mit Erde 205.
Abwaschung der Neugeborenen mit Gangeswasser 17.
Adam - Austreiben 70. 72.
Adamsbaum 83.
Aehrenbüschel 112.
Aequinoctien u. Solstitien 102.
Aequinoctialfeste 113.
Ἁγιασμός, μέγας 132. 210; μικρός das.
Agnus paschalis 142.
Ainbetta 95.
Alfenwelten 82.
Alisia 80.
Almosenvertheilung im Atrium 38; im Paradiese 74.
Altar, Einweihung 155.
Ambrosia 167.
Amelunxborn, Quell, 91.
Amorbach 91.
Amrita 167.
Amun Kneph 15.
St. Annabrunnen b. Oberstammheim 94.
Ansen, Asen, Tragbalken des Himmels 85.
Anthropomorphismus 7. 216.
Apollon, Herr der Najaden 22.
Ἀποκαταστάσις 24.
Apostolische Constitutionen 128. 129. 212.
Appercipiren, Apperception (s. Ztschr. f. Völkerpsych. II, 13. 14. III, 268) 9. 180.
Aqua benedicta, consecrata, lustralis, sanctificata 126. 127.
Aqua benedicta, Gebrauch in der christl. Kirche 176.
Aqua benedicta, in den Wohnungen der Christen 136 ff. 139.
Aqua benedicta, in Privatwohnungen geweiht 165 Anm.
Aqua benedicta sale conspersa 163 ff.
Aqua benedicta, sonntäglich geweiht 176. 177. 178.
Aqua benedicta, Wirkung 136.
Aqua benedicta, Wunderwirkung 138 Anm., s. Weihwasser.
Aqua benedicta, befindet sich nicht vor griech. Kirchen 215.
Asenwelt 82.
Asgardh 82.
Aspergendi modus in d. kath. Kirche 184.
Aspergillum, Aspergile, Aspersorium bei den Römern 33.
Aspergillum in der chr. Kirche 187.
Asperges (engl.) 187.
Aspersio in der Kirche 187.
Aspersorium in d. Kirche 186. 187.
Aspersoir (franz.) 187.
Asylrecht im Atrium 38.
Atrium der Basilica 35. 37. 153. Abbildung 36.

Atrium, Lage dess. 39, Beschreibung daselbst.

B.

Baal 119.

Bad bei Aegyptern 14; Griechen 24. 26; Juden 18. 19; Indern 17; Parsen 18.

Bad vor dem Gebet 150.

Baden der Opfernden bei d. Römern 32.

Baden zur Johanniszeit, Ostern, Weihnacht 87, am Epiphaniensfeste 210.

Balder, ihm heilige Brunnen 82.

Balderborn 81.

Balderbrönd 82.

Baldercult 119, 120.

Baldur 105.

Bandusia 29.

Baptisterien 43.

Basilikenbau 35 ff.

Basilika St. Pauls in Rom 156 ff.

Baum (Wolkenbaum) 83.

Baum beim Odinstempel zu Upsala 49.

Bauplatz der Kirchen, deren Einsegnung 155 Anm.

Baumzweige als Sprengwedel bei Griechen 25.

Begraben der Leichen 52 ff.

Begraben „unter die Rosen“ 77.

Begräbnisplätze, feststehende bei Germanen 54. 56.

Begräbnisstätten sind Opferstätten 56 ff. 206; bei heiligen Hainen das.

Belle-Fontaine, Quell 96.

Benedictorium in der Kirche 186.

Benedicirte Sachen, nach deren Gebrauch vernichtet 158.

Benedictio fontis 127.

Benedictio, major, minor, b. Griechen 210.

Benediction der Altäre, Kirchen, Bauplätze derselben 155.

Benediction der Ostereier 142.

Benediction des Taufwassers, älteste Formel 129.

Benediction des Wassers zum Privatgebrauch 136.

Benediction d. Weihwassers durchs Gebet, mittelst d. Kreuzzeichens 213.

Benediction fabae, frumenti, novarum frugum, herbarum, uvae etc. 142.

Benedictionen, Grund derselben (heidn., kath., protestant. Auffassung) 124—126. 205.

Benedictionsritus des Weihwassers in d. kath. Kirche 178; in der gr. Kirche 132. 209 ff.; bei Habessinern u. Kopten 211. 212.

Bénetier portatif 186.

Bergkirchen, Quell 90.

Bernwardsquell in d. Michaeliskirche zu Hildesheim 90.

Besprengen, äusserer Ursprung 32.

Besprengen am Tempeleingang bei Griechen 24; bei Römern 31. 34.

Besprengen der Stud mit Heilwac 112.

Besprengen mit aqua benedicta vor dem Messopfer 178.

Besprengung mit Weihwasser bei Griechen durch Priester, und Selbstbesprengen 25.

Besprengung mit Weihwasser bei Römern 31; durch Priester 34; durch Neokoren das.; Selbstbesprengen das.

Besprengung mittelst der Hand in der kath. Kirche 186. 187.

Besprengung in der kath. Kirche durch Priester 176. 177. 185.

Bestattung in christl. Kirchen 60; im Atrium, im Narthex etc. 61.

Beten, dreimaliges täglich, bei Heiden, Juden u. Christen 149.

Bethäuser b. heidn. Deutschen 47.

Birnbaum u. Quell 95.

Blumenopfer b. Germanen 112.

Blutbesprengung bei Germanen, Griechen, Juden 115.

Blutbrunnen 50.

Blutkessel bei Nordgermanen 48.

Blutweig als Sprengwedel b. Nordgermanen 48.

Böhmen, Queldienst 80.
 Bon-sigue 96.
 Bonifaciuskirche, Quell 91.
 Born, Berathung dabei 207.
 Brahmanen, Baden im Ganges 17.
 Brandopferaltar 179.
 Brautführung bei Römern, Besprengen mit Weihwasser 31.
 Brot, germanische Opfergabe 112.
 Brunnen 153; bei Griechen 21.
 Brunnen im Atrium 40; in Kirchen 89; in Krypten, und ihr Zweck 43. 44.
 Brunnen in der griechischen Kirche 183.
 Brunhoubit b. Germanen 20.
 Brunnengesellschaften 207.
 Brunnenhäuser b. Griechen 21. 23.
 Brunnenhäuser in Klöstern 43.
 Brunnen u. Baum 95.
 Brunnenwasser = Weihwasser bei Germ. 103.
 Buchen 87.
 Bullerbrunn 81.
 Burkhardt-Brunn 93.
 Büssungen u. Sühnungen 205.

C.

Camulus, keltischer Gott 96.
 Cantharus 41. 152. 153. 156. 157.
 Capellenberg, Quell 92.
 Capitilavium 145.
 Caput aquae b. Römern 28.
 Caput fluvii b. Römern 20.
 Cella b. gr. u. röm. Tempeln 26. 30. 179.
 Chambre-Fontaine 96.
 Chernibon 184.
 Cherniboxeston 41. 184.
 Χέρνιφ 32 Anm.
 Chrisma 129.
 Christenthum, heidnische Elemente darin 6. 9 ff. 125. 128. 130 ff. 133 ff. 162 ff. 178 ff. etc.
 Christus s. Jesus.
 Cisternen im Atrium 40. 152. 183.
 Claire-Fontaine 96.
 Clitumnus 29.
 Conspersio salis 172.

Constitutionen der Apostel 128. 129. 212.
 Crataegus Oxycantha 53.
 Crater lustralis in d. kath. Kirche 186.
 Cultstätten, offene, bei Germanen 106.
 Cultus, Ursprung dess. 4. 11. 12. 13; sein Wesen und doppelte Function 215.
 Cypresse 53.
 Cyriaksbrunn 81.

D.

Dadsisas 73.
 Dämonen 205; im Wasser 129.
 Delphin 205.
 Deutsch-Haus-Kirche in Heilbronn 89.
 Dies natalis 152.
 Disa, Disen, Thisa 85.
 Divona 79.
 Δωδεκάμησρον 102.
 Döllbach, Quell 91.
 Dogma u. Cult, ihr Zweck 135. vgl. 191 ff.
 Dogmen, Process der Umdeutung 199. 217.
 Donar 53.
 Dornarten beim Leichenbrand und bei Bestattung 53 ff.
 Dornhügel 53.
 Drachen, Sinnbilder für Wasser b. Griechen 21.
 Dreischwesterbrunn 85, auf dem Rigi 93, bei Meran 95.
 Dreikönigsfest, Wasserweihe 132. 209 ff.
 Drügeln 110.
 Druidenquellen 96.

E.

Egeria 30. 31.
 Ehernes Meer im salom. Tempel 19.
 Eibenbaum 93.
 Eichenzweige als Sprengwedel b. Griechen u. Römern 25.
 Eier, germ. Opfergabe 112.
 Einbetta 100.
 Einsiedlen, Brunn 94.

Engelland = Land der Seelen 99.
 Entwicklungsgesetz 4. 191.
 Epiphaniensfest 102. 130. 131. 132.
 209 ff.
 Erbsünde 203.
 Erlöser 192. 194. 195.
 Erlösung von der Sünde 216.
 Ἐξοχος 24.
 Erstlinge, Darbringung ders. bei
 Germanen 112.
 Eucharistie 179.
 Euchologium 173.
 Exorcismus bei Heiden u. Christen
 128.
 Exorcismus der Catechumenen 128.
 129.
 Exorcismus der Energumenen 128.
 Exorcismus des Taufwassers 128;
 des Weihwassers 178.
 Exorcismus duplex 128.
 Exorcisationsformel, die älteste
 christl. 128.
 Expiatio bei Griechen 26.

F.

Fackelnbeleuchtung beim Quell-
 dienst 79.
 Fasten 205.
 St. Felix - u. Regulaquell 93.
 Fetischismus 7.
 Feuerbrand als Weihwedel bei
 Griechen 26.
 Flurprocession 113.
 Fluss- u. Ochsenwasser bei den
 Parsen 18.
 Fons, Fontus 29.
 Fontaine St. André 94.
 Fontainen im Atrium 40.
 Font-douce 96.
 Fontes 153.
 Fontinalia 29.
 Freiheit, menschliche, 4. 5.
 Friedhof = Freistatt 65.
 Friedhöfe der Deutschen, ihre Lage
 51, 54.
 Frigga 109.
 Fruchttopfer b. Deutschen 112.
 Frühlingsfest b. Germanen 109. 112.
 Fuchsschwanz als Sprengwedel in
 der kath. Kirche 187.

Füssewaschen bei Juden 19; bei
 Griechen 25; in der christl.
 Kirche 127. 145. 153. 154.
 Futile 31 Anm.

G.

Ganga, Ganges 15 ff.
 Gangeswasser, Eigenschaften 15 ff.
 Gazophylacium 179.
 Gäben 81.
 Gebet, bewirkt Weihung des Was-
 sers 136. 213.
 Gericht im Atrium, im Paradiese,
 in Kirchen etc. 68.
 Gericht am Wasser 94.
 Gerichtsbaum 50. 94. 113; bei
 Germanen u. Ariern 84.
 Gerichtsstatt der Asen 83; der
 Götter 84; am Urdsbrunnen das.
 Gerichtsverhandlungen im Atrium
 38.
 Germanistische Wissenschaft 194.
 Gimil 99.
 Glasberg 99.
 Glasvasen mit Weihwasser in Grä-
 bern u. Katakomben 139. 140.
 Glaube, Ursprung 4; Glauben u.
 Wissen 135. 201.
 Gliederaufhängen 207.
 Glockenborn, Glockenbrunnen 91.
 Glückskorn 112.
 Görlitz, Brunn in Petri- u. Pauli-
 kirche 93.
 Gottessohn 194. 216.
 Gottmensch 216.
 Gotteswort 5.
 Götterbild am Tragebalken des
 Tempels, des Hauses 85.
 Göttertempel, ein Rück-Abbild
 der Götterwohnung 85.
 Götterwohnung, Abbild mensch-
 licher Behausung 84.
 Gotschdorf, Brunn 92.
 Goupillon 187.
 Gräber im Atrium 40.
 Guerbeta 95.

H.

Händewaschen, Ursprung dess. 32.

- Händewaschen bei Juden 19; bei Griechen 25; bei Römern 32.**
Händewaschen der Christen vor dem Morgengebet 146.
Händewaschen des Pilatus 94.
Händewaschen im Atrium, eine symbolische Sitte 145. 146. 151.
Händewaschen in der Kirche, ältestes Vorkommen 127.
Händewaschen mit Wasser in der griech. Kirche 183.
Händewaschen und Füssewaschen 159.
Händewaschen vor der Eucharistie 145.
Hain, Hainholz 51 Anm.
Hainrose 66
Hagebuttenstrauch 66.
Hagedorn 53.
Hagenhougi 53.
Hagerose 66.
Handfass bei Juden 19.
Harsefeld 76. 77.
Haselgerten, Haselzweige als Opfergaben 64.
Haselstäbe 46.
Haus, zum Theil Rück- Abbild des Götterpalastes 85.
Hausbau, altgermanischer 68.
Heckenrose 66.
Heidenkirche, Brunn 94.
Heiland 192. 194.
Heilanga, Gau 76.
Heilige, heidn. Gottheiten beim Quelldienst substituirt 80.
Heilawác = Weihwasser 101 ff. 103. 112. 174.
Heil- und Geburtsgöttinnen bei Römern 28.
Heilquellen bei Germanen 87.
Heilrätinnen 100.
Heilsberg, Quell 91.
Heilungen im Atrium 38.
Heilungen im Paradiese 74.
Hel (Helheim) 82.
Helanus 79
St. Helenenbrunn 85.
Helweg 54.
Hemerobaptisten 150 Anm.
Hesselbach, Quell 91.
Hexenfahrt nach dem Brocken 108. 109.
Hexensabbath 108.
Hexenwaschbecken 108.
Hierodulie des Weihwassertragens bei Indern 17; bei Juden 23; bei Griechen das.; bei Römern das. und 31.
Hildesheimer Dom, ursprüngliche Lage 66.
Himmelspalast 84. 85.
Hlautbolli 48.
Hlauttein 48.
St. Himeriusquell 94.
Högr = Heiligthum 46.
Hof = Tempel bei heidn. Deutschen 46. 47.
Holda, ihre Wohnung in u. hinter dem (Wolken-) Wasser 99.
Holdabrunnen 99.
Hollenbrunnen 82.
Hollenteiche 82.
Holy-water vessel 186.
Holy-water sprinkle 187.
Holy-water stone 186.
Holzkohlen in Gräbern 140.
Honig u. Milch bei Heiden 171; bei der Taufe 166. 167.
Hufeisen u. Rosstrappen 104.
Hvergelmir 82.

I. J.

- Janus 29.**
Ideal 196, volksthümliches 192.
Idisen 85.
Jesus Christus, Menschheitsideal 191. 194; zur rechten Hand Gottes erhöht 196 Wieder- kunft, das.; der kirchliche, das.; der welthistorische etc. 197.
Impluvium der Basilika 37.
Jötunheim 82.
Johannistest, Taufzeit 130; Was- serschöpfen s. Solstitien.
Inschriften auf griech. Brunnen- häusern 23.
Immanenz 190.
Inschriften auf christl. Weihwas- serschalen 42.
Irmensäulen 68.

Juden, Reinigungsgebräuche durchs Wasser 18.

Julianus Apostata 34.

Jungbrunnen der Holda 83. 99.

Jungfernrast, Dreischwesterbrunnen 95.

h. Jungfrau im Rosenhag 208.

Inturna, Iuturnalien 29.

K.

Καθάριον 153. 154.

Κάθαρος 26.

Kantharus 41 s. Cantharus.

Kapellenborn 90.

Karlstein b. Harburg 75. 106.

Kastalia 23.

Kelten, deren Quellcult 79. 80.

Κεφαλή der Quelle 20.

Kette, goldene, am Odinstempel zu Upsala 49.

Kiefer 59.

Kilianskirche, Brunn 89.

Kinderbrunnen 99.

Kindertaufe 136.

Kirchen an der Stelle von heidn. Bestattungsplätzen 59.

Kirchhof, Einweihung 60.

Kirchhof in Klöstern 61.

Kirchhöfe, Verlegung von der Kirche 61; neben heidnischen Kultstätten 206.

Kirchweih, älteste 154. 155 und Anm. das.

Kirschbaum u. Quell 95.

Kleider, Wahl bestimmter 205.

Kopf, bärtiger, Bild des Wassers bei Griechen 20.

Kosmos, physischer, geistiger 3. 191.

Κράμα 181.

Kreuz, Zeichen bei Weihungen 213. 214.

Kreuz im Paradies 38.

Kreuz im Atrium 69.

Kronberg, Brunn 94.

Krypta, Ursprung 206; Brunnen darin 44. 90. 93. 96.

Kuh, rothe, im jüdischen Cult 19. St. Kunibertskirche, Brunn 89.

L.

Labrum 32. 33 Anm.; im Atrium der Basilika 40. 183. 184.

Lactis et mellis degustatio 166.

Lärchenbaum 53.

Laubhüttenfest 23.

Lebensgesetz in Gott 3; in der Menschheit das. u. 4.

Leichenbestattung 52.

Leichenverbrennung 52.

Leine 81.

St. Leonhardskapelle, Quell 91.

Leontarion 41.

Liber pontificalis 164. 165.

Lichter bei Quellen 86. 87.

Liebfrauenkirche, Heilbrunn 90.

Liebfrauenrosen 66.

Linde, Opferbaum 65.

Linde, Gerichtsbaum 68.

Linde bei Quellen 87.

Linde nebst Brunn 95.

Litauer, Quelldienst 80.

Litsch, Brunn 89.

Ljosalfheim 82.

Logos 181. 215. 216. 217.

Lorbeer als Weihwedel b. Griechen u. Römern 25. 31. 33.

Löwen, Sinnbilder des Wassers b. Griechen 21.

Löwen, wasserspeiende, im Atrium 41.

Löwenköpfe an Brunnen im Atrium 42.

Luftschwingungen, Reinigungsceremonie 205.

Lumpha 29.

Lustratio b. Griechen 26.

Lutrophorendienst b. Griechen 23.

Lykiaden 23.

Lympha 29.

Lymphäum im Atrium 41.

M.

Magier 18.

Maifest in Böhmen 87.

Malluvia 32 Anm.

Malluvium im Atrium 40. 183. 184. 185.

- Maria, h. Jungfrau 95.**
Mariacapell, Heilquell 89.
Mariarastcapelle mit Brunn u. Baum 95.
Marienbrunnen 65. 92.
Mariencapelle mit Queckbrunn 91.
Marienrosen 66.
Marmorbecken im Atrium 152.
St. Martinsbad 94.
Martinskirche, Brunn 91.
Maske, Bild des Wassers b. Griechen 21.
Maulbronn, Quell 90.
Meerfrauen b. Germanen 81.
Meerwasser als Weihwasser bei Griechen 24. 205; b. Römern 31.
Menschen, Abstammung aus Brunnen, von Bäumen u. Felsen 84.
Menscheuopfer b. Germanen 81. 86.
Menscheitsideal, Jesus, 191. 194. 196.
Menschensohn 194.
Mercur, sein Quelledienst b. Römern 32.
Merlin's Grab 67.
Michaelisfest, Taufzeit 190.
Midgardh 82.
Milch u. Honig bei der Taufe 166. 167; bei Heiden das. u. 171.
Mimirsbrunnen 82.
Moloch 119.
Monotheismus, in welchem Sinn sich aus ihm der Polytheismus entwickelt 216.
Mozarabische Liturgie 162.
Münster zu Strasburg, Brunn 89.
Muhammedaner, Reinigungsgebräuche durchs Wasser 19.
Munzach, Brunn 94.
Μύρον 129.
Muspelheim 82.
Myrtenzweige als Sprengwedel b. Griechen u. Römern 25.
Mythologie 7 etc.
Mythus 193.
- N.**
- Najaden 22.**
Narthex, innerer, der Basilika 37; äusserer, das.
- Natalitia, dies natalis 152.**
Nectar 167.
Neunkirchen, Quell 91.
Nichus 81.
Niflheim 82.
Nil 15.
Nixen 81.
Nornen 82. 85; drei, u. ihr Amt 100.
Nothwendigkeit, göttliche; gottmenschheitliches Lebensgesetz 4.
Numen aquae b. Römern 28.
Nymphaeen 29; im Atrium 41.
Nymphen 22. 23; als Todesgöttinnen b. Griechen 141.
Nymphen-Tempel am Hinterrhein 94.
Νυμφῶν ἱερὸν 22.
- Ö.**
- Oberpriester 109.**
Oblationen 145. 178. 179.
Oblationarium 179.
Odinstempel zu Upsala 49.
Oegir 80.
Oel, geweihtes 141.
Oel, sacrale Bedeutung bei Griechen, Römern u. in der christl. Kirche 141. 142.
Oel, Benediction dess. 136.
Oelbaumzweige als Sprengwedel b. Griechen u. Römern 25. 33.
Offenbarung 5. 8.
Okeanos, Ursprung aller Dinge 204.
Olsberg, Brunn 93.
Opfer an Quellen bei Griechen 22; bei Römern 28. 29; bei Kelten 79; Slaven 80; Germanen 86.
Opfer, das die Flüsse fordern etc. 81.
Opferbegriff im Christenthum 179 ff.
Opferschmäuse an Tempelquellen b. Griechen 23; b. Germanen 87. 88.
Opfertisch in christl. Kirche 179.
Opfertod Christi 179.
Orakel beim römischen Quell- u. Brunnencult 29; bei Germanen 86.
Oratio dominica 147. 148.
Ostarabrunnen 82.

Ostereier 142.
 Osterheiligenabend, Taufzeit 130;
 Wasserholen 207.
 Osterlamm 142.
 Osterpalmen 112.
 Ostertauf 112. 130.
 Osterzeit, b. Germanen 112.
 Ostfriesland, da, wo Bonifaz gestor-
 ben, ein Quell 90.
 h. Ottilienquell 91.

P.

Paderborn 81; Quell 90.
 Paenulae 148 Anm.
 Paliurus 58.
 Palmen 112.
 Paltarbrunn 81.
 Panentheismus 8. 191. 216.
 Paradies der Basilika 37. 50.
 Paradies = Atrium, Vorhalle 69. 70.
 Paradies; Vorkommen des Namens
 70. 71.
 Paradies = Gallerie im Schauspiel-
 hause 71.
 Paradies, Erklärung u. Bedeutung
 72. 73.
 Paradies, Bestattung darin 61.
 Paratorium 179.
 Paravicium 37.
 Παρθένιον φρέαξ 21.
 Παρθένος πηγή 21.
 Parvis 37. 38.
 Pedilavium, kirchliches 145.
 Περίβολος 24.
 Περίφραγήματα 24.
 Perser, Verehrung der Quellen u.
 Flüsse 18.
 Pétabor 47.
 Petri-Paulikirche, Brunn 93.
 Pferd, Wodans 81.
 Pferd = Regenwolke 104.
 Pfingstheiligenabend, Taufzeit 130.
 Phiala 40. 215.
 Phol 82.
 Pholesbrunn 82. 207.
 Pierrefonds, Brunn 96.
 Polen, Quelldienst 80.
 Polytheismus 8. 216.
 Preussen, Quelldienst 80.

Dr. Pfannenschmid, Weihwasser etc.

Priester, deren Reinigungsge-
 bräuche durchs Wasser, aegyp-
 tische 14; indische 16; persische
 18; jüdische 19; griechische 26;
 slavische 107.

Πρόδρομος des griech. Tempels 24.
 Πρόναος zum griech. Tempel 24.
 Πρόναος zur Basilika 37.
 Προνήσιον des griech. Tempels 24.
 Prophetie 193.
 Propylaion 24.
 Propylaion der Basilika 37.
 Πρότυλον 153.
 Protestantismus, sein Princip 191.
 Prothesis 179.
 Prunae in Gräbern 140.
 Pseudo-Isidor 163 ff.
 Purgatio 26.

Q.

Queckbrunnen 91.
 Queckbrunn 99.
 Quelle, aus dem Felsen geschlagen
 81.
 Quelle beim Odinstempel zu Upsala
 49.
 Quelle, heilige, bei Germanen, an
 Tempel- u. Wallfahrtsplätzen 88.
 Quelle im Atrium 40.
 Quelle in Kirchen (Griechenland) 27.
 Quellenheiligthum b. Griechen 22.
 Quellenleitung bei Griechen 23.
 Quelle u. Brunn in christl. Kirchen
 89.
 Quellenverehrung auf dem Lande
 b. Römern 29.
 Quellwasser = Weihwasser 103.
 Quell, Weihe derselben b. Griechen
 22.
 Quellgöttinnen b. Griechen (s. Nym-
 phen) 22; bei Römern 28; bei
 Germanen 81. 82. 85.
 Quellennymphen bei Griechen 22;
 bei Römern 28 ff.
 Quellen- u. Wassercult bei Grie-
 chen 22 ff.; bei Römern 28 ff.
 b. Kelten 77; b. Slaven 80; b.
 Germanen 80 ff.
 Quickborn b. Harburg 76.

R.

Radesberg, Brunn 92.
 Rån 81.
 Räucherungen 205. 215.
 Reformation 197.
 Regensburger Dom, Brunn 90.
 Regenwasser = Weihwasser 104.
 105. 113 Anm. **
 Regenwasser im Atrium 40. 152.
 Regenwolke = Pferd 104.
 Reinigungen, Grund u. Zweck 205.
 Religion, Ursprung 4.
 Religionswissenschaft, vergleichende, Aufgabe 7. 8. 13. 191.
 Rhein 79.
 Richterbrunn 94.
 Riesenwelt 82.
 Ronceval (Runicæ vallis) 67.
 Rosa canina 66.
 Rose = Gerichtsbaum 67.
 Rosenfeld, Name für Harsefeld 76.
 Rosengärten = Friedhöfe 64 ff.
 Rosengabi 76.
 Rosengarten, Bedeutung 50.
 Rosengarten bei Harburg 75.
 Rosengarten, Vorkommen desselben 62 ff.
 Rosengarten = eingehogter Wiesengarten 63.
 Rosengarten = Glasberg = Engelland 99.
 Rosenhag, h. Jungfrau darin 208.
 Rosenhof 64.
 Rosenstock zu Hildesheim 66; altheidnischer Begräbnisplatz dasselbst 67.
 Rosenthal 65. 92.
 Rosina vallis 65.
 Rosmarin als Sprengwedel b. Griechen u. Römern 25. 33.
 Rosse, Sinnbilder des Wassers bei Griechen 21.
 Rosstrappen 104; natürliche und künstliche 105.
 Russen, Quelldienst 80.

S.

Sacramentale 110. 111.

Sacramentar des Leo, Gelasius, Gregor des Grossen 165.
 Sacramentum salis 166.
 Sacramentswald, Quell 93.
 Sacrarium 158.
 Sacrificium im Christenthum 179.
 Sal sapientiae 166; bei Herrenhutern 171.
 Salis conspersio 172.
 Salivæ infusio 162.
 Salz 166 ff.; Heiligkeit etc. 168 ff.
 Salz bei Opfern 168.
 Salz bei Geburt und Tod im Heidenthum 170. 171. 215.
 Salz bei Geburt im Judenthum 170.
 Salz bei der Taufe 166.
 Salz, am Epiphaniifest b. Griechen ins Wasser geworfen 210.
 Salz, exorcisirt 172. 178. 214.
 Salzbund 170.
 Salzquellen b. Germanen 87.
 Samogiten, Quelldienst 80.
 Schalen aus Edelstein, Marmor u. Erz im Atrium 42.
 Schäflein, Sinnbilder des Wassers b. Griechen 21.
 Schicksalschwester, ihnen heilige Brunnen 82.
 Schicksalschwester, Dreizahl, ihr Amt 100.
 Schildesche, Kloster 113.
 Schlangen, Sinnbilder des Wassers b. Griechen 21.
 Schnüre, heilige, um nordische Tempel 46.
 Schollenbach, Quell 91.
 Schweine, Sinnbilder des Wassers b. Griechen 21.
 Seelen stammen aus Wolken (-Brunnen, -Wasser) u. kehren dorthin zurück 83. 99.
 Seelenlehre, germ. 101.
 Seelenüberfahrt bei Germanen 99. 114.
 Seelenwanderung b. Germanen 99.
 Segen, heidn. Zauberformel, 138. 139.
 Seidenfaden um heidn. Tempel 46. 47.

- Selbstbesprengen mit Weihwasser b. Griechen 25.
 Selbstbesprengen in chr. Kirche 184. 185. 186.
 Siebenröhrenbrunn 89.
 Siloah 23.
 Sinnbild 125.
 Sittengesetz 4. 5.
 Skuld 82.
 Slaven, deutsche, Quelldienst 80.
 Solstitien u. Aequinoctien 102. 113;
 Schöpfen des heidn. Weihwassers 130.
 Speichel bei der Namengebung u. bei der christl. Taufe 162.
 Speisevorschriften 205,
 Speisopfer 179.
 Spendwein 179.
 Springbrunnen im Atrium 41. 153.
 Sprüche, aufs Weihwasser bezügliche b. Griechen 26. 27.
 Statue im Atrium 40.
 Staub, Reinigung durch denselben 19.
 Steinringe, Gräber darin 206.
 Stier, Sinnbild des Wassers bei Griechen 21.
 Ἐροὶ φεραυκαὶ 42.
 Stoup (engl.) 186.
 Strohbüschel als Weihwedel in d. christl. Kirche 187.
 Stud 112.
 Sünde 4. 203.
 Sündenfall, Abbildung in Stein im Paradiese 70.
 Svartalfheim 82.
 Symbol 125; Bedeutung vom Standpunkt der Wissenschaft 134; vom Standpunkt des Lebens 134. 135; seine Wahl 135; Erklärung des Begriffes im Heidenthum 169; Process d. Umdentung 199. 217.
- T.**
- Taufcapellen 43.
 Taufe, altgerm. 98; christl. 128; der Erwachsenen 128; der Kinder 136.
 Taufritus, ältester 10.
 Taufwasser 128; sanctificirt am Abend vor Epiphaniensfest 132; bei Griechen 210; consecrirtes, ausserkirchl. Gebrauch im Orient u. Occident 131—133; in der evangelischen Kirche nicht consecrir 133; nach Luthers katholisirender Ansicht 134; heilkräftige Wirkung nach dem Volksglauben 212.
 Taufwasser mit Salzzusatz 161 ff.; ohne solchen das.
 Taufzeiten, christliche, Grund ihrer Wahl 103. 130. 131.
 Tag- u. Nachtgleichen 102.
 Temenos 24.
 Tempel, ein Rück-Abbild der Götterwohnung 85.
 Tempel, griech. 24 ff.; röm. 30; german. 45; ält. Bau 47; nord. 47 ff.; wendische 46.
 Tempel (Denkmäler) an Quellen etc. bei Aegyptern 14. 15; b. Indern 16; Parsen 18; Griechen 21. 22. 24. 27; Römern 28; Germanen 88; Kelten 96.
 Tempelbezirk b. Griechen 24.
 Tempelfrieden b. Nordgermanen 48.
 Tempelhad 65.
 Tempelquellen b. Griechen 23.
 Teufel 205. 210.
 Teufelsentsagung b. d. Taufe 128.
 Teufelskanzel 108.
 Teufelsnapf 108.
 Theomorphismus 7. 8.
 Θεοτόκος ἢ πῆγη 27.
 Theriomorphismus 7. 8
 Thetys 204.
 Thiergestalten, Bilder des Wassers b. Griechen 21. 205.
 Thiergestalten mit menschl. Bildung, Sinnbilder des W. b. Gr. 21.
 Thieropfer b. Germanen 81.
 Thiswalde 85.
 Tholosdach im Atrium 40.
 Thonvasen mit Weihwasser in Gräbern u. Katakomben 139. 140.
 Thornhaus 53.
 Thürgerüst, Rechtsgebräuche, die daran haften 85.

Θυσία im Christenth. 179.
Θυσίος 179.
 Tiberinus, divus oder Pater 29.
 Todtenbestattung u. Brunnengesellschaften 208.
 Todtenberührung 205.
 Todtenopfer über Gräbern 73.
 Todtenstrom 114.
 Todtentänze 74.
 Todtenüberfahrt b. Germanen 99.
 Todtenweg 54.
 Traditio salis 166.
 Tragebalken im Hausbau 84; Die Götter als Tragebalken des Himmels 85; Rechtsgebräuche 85.
 Transcendenz 190.
 Τράπεζα, ἱερά 179.
 Tschernobog 107.

U.

Ueberweltlichkeit Gottes 191.
 Umdeutung der Symbole u. Dogmen 199. 217.
 Unguentum 129.
 Uogo, Oago 80.
 Urdharbrunnen 50. 82. 83; Gerichtsstatt der Götter 84.

V.

Valentinianus, Flavius 34.
 Vanen, Vanaheim 82.
 Vas lustricum 186.
 Vasen, christl., zum Weihwasser 42.
 Vaterunser 149.
 Verbena 25.
 Verbrennen der Leichen 52 ff.
 Verdandi 82.
 Verenenbrunn 93.
 Vestalinnen 23.
 Vestibulum der Basilika 37. 153.
 Vidhbláinn 99.
 St. Vilette, Quell 93.
 Volksideal 192.
 Völkerpsychologie 7. 194.
 Volenbrunn 207.
 Vorhalle (Atrium) der Basilika 35.
 Vorhöfe der germ. Tempel 47.

Vorhof der Basilika 153.

W.

Walbetta 100.
 Walkyren 85.
 Wallfahrtsorte am Ganges 16.
 Wallfahrtsorte bei Germanen an h. Quellen 88.
 Walpurgis 109.
 Wangelnstedt, Quell 91.
 Waschen d. Gesichts, d. Hände etc. b. Muhammedanern 20.
 Waschen der Hände, kirchliches 145.
 Waschen vor dem Morgengebet, griech. u. röm. Sitte 146 Anm.
 Wasser, fließendes b. Griechen 20.
 Wasser, bildliche Darstellung dess. bei Griechen 20. 21.
 Wasser, Urquelle alles Seins nord. Glaubę 98; griechischer 204.
 Wasser, heilende, böse, weissagende, wunderthätige etc. Kraft b. Germanen 86; Grund hiervon 103. 104.
 Wasser, sympathetisches Heilmittel b. Kranken 113.
 Wasser, benedicirtes, Wirkung 136.
 Wasser im Atrium 147 ff.
 Wasserbegießung über den Neugeborenen 17. 98. 100.
 Wasserbesprengung der Opfernden b. Römern 32.
 Wasserfest zu Ostern in Indien u. Persien 87; bei Slaven das.
 Wasserfrau = Holda 99.
 Wasserfrauen, Wasserfräulein, bei Germanen 81.
 Wassergottheiten, männliche und weibliche b. Griechen 21. 22; b. Römern 28; b. Germanen 81.
 Wasserkrüge in Gräbern 141.
 Wassermänner b. Germanen 81.
 Wasserprobe, Segensformel 214.
 Wasserriesen b. Germanen 81.
 Wasserschöpfen zu Ostern und zu anderen Zeiten 87. 207.
 Wasserzwerge b. Germanen 81.
 Wedel, Sprengwedel b. Germ. 115.

- Weihegefäße, tragb., b. Griech. 24.
 Weihegeschenke b. Griechen 21. 23.
 Weißen, Grund derselben 124—126.
 Weiherverse auf christl. Weihwasser-
 ssergefäßen 42.
 Weihkessel 186.
 Weihnachtstfest, Taufzeit 130.
 Weihwasser, verschiedene Anwen-
 dung b. Aegyptern 14; bei In-
 dern 16 ff.; b. Parsen 18; bei
 Juden 18; b. Griechen 23. 24 ff.;
 b. Römern 31; bei fast allen
 religiösen Handlungen das.
 Weihwasser, Bedeutung bei den
 Griechen 26.
 Weihwasser beim Opfer der Grie-
 chen 26.
 Weihwasser, sühnende u. sündentil-
 gende Kraft b. Römern 31.
 Weihwasser mit Salz gemischt b.
 Griechen u. Römern 31.
 Weihwasser b. Germanen 97 ff.;
 Anwendung u. Bedeutung 100.
 101. 103. 104. 106. 108. 110.
 113. 114. 115.
 Weihwasser bei Slaven 107.
 Weihwasser, christliches, im Unter-
 schied vom heidnischen 115.
 Weihwasser in der christl. Kirche
 123 ff.
 Weihwasser, Gebrauch in christl.
 Kirche 110. 111. 112; bei fast
 allen Benedictionen 209; in den
 Wohnungen der Christen 139.
 164; zur Einweihung der Gottes-
 äcker 60; in Gräbern 139. 140;
 als Taufwasser benutzt 214. 215.
 Weihwasser, sonntäglich (ausge-
 nommen Ostern- u. Pfingstsonn-
 tag) vor der Messe geweiht,
 oder nach Bedürfniss 178; bei
 Griechen in der Pervigilie des
 Epiphaniensfestes 210.
 Weihwasser, Bedeutung u. Kraft
 nach kirchl. Lehre 110. 111.
 Weihwasser, Litteratur 144. 214.
 Weihwasserbecken in der christl.
 Kirche 186.
 Weihwasser-Eimer bei Aegyptern
 14.
- Weihwasserfläschlein 112.
 Weihwassergefäße bei Aegyptern
 15; b. Persern 18; b. Griechen
 24; b. Römern 33; auf Münzen
 das.
 Weihwassergefäße, heidnisch-grie-
 chische in christl.-griech. Ka-
 pellen 27.
 Weihwassergefäße als Weihege-
 schenke b. Griechen 26.
 Weihwassergefäße, älteste, der
 Christen 151; ihr Zweck 42. 43.
 Weihwassergefäße bei Griechen,
 Ort, wo sie stehen 24. 25; bei
 Römern 32.
 Weihwassergefäße bei Germanen
 106. 107; in Deutschland 116;
 208; in Schweden 118 ff.
 Weihwassergefäße, christl. ent-
 wickeln sich aus Labrum und
 Malluvium 184. 185.
 Weihwassergefäße, tragbare, in
 chr. Kirche 186.
 Weihwasserschale, phialenförmige
 b. Griechen 24; tragbare das.
 Weihwassersteine, alte katholische,
 in Schweden 119.
 Weihwasserwedel b. Griechen 25;
 b. Juden 19.
 Weihwasserwedel aus Rosshaaren
 b. Römern 33.
 Weihwasserwedel in christl. Kirche
 186. 187.
 Weinwasser 102.
 Weissdorn 53; zu Soest 66—67.
 Weltdurchdringung Gottes 191.
 Weltenbaum 82. 83. 100.
 Weltesche 84.
 Weltmeer 80.
 Wetterbaum 83.
 Wiedergeburt der Seelen b. Ger-
 manen 99.
 Wilbeta 95. 100.
 Wodan 105. 109; ihm heilige
 Brunnen u. Quellen 81.
 Wöchnerin, deren Berührung 205.
 Wohnungen, die ältesten der Arier
 84.
 Wolfgangcapelle nebst Brunn 92.
 Wolkenbaum 83. 84.

- Wolkenberg** 99.
Wolkenbrunnen 83. 84. 99; drei
 100.
Wolkenfelsen 83. 84.
Wolkenfrau = Holda 99.
Wolkenross 104. 105.
Wolkenteich 83.
Wolkenwasser 99.
Wollenbinden, Gebrauch 205.
Wort Gottes 5.
Wunder, Wunderglaube, Wunder-
begriff, Wundervorstellung 8. 9.
 126. 137. 138. 191. 193.
Würzweih 142.
Wybrunn, Wyborn 103.
- Y.**
- Yggdrasil** 47. 68. 82; Gerichts-
 baum 84.
Ysopstengel 19.
Ysopbüschel als Sprengwedel in d.
Kirche 187.
- Z.**
- Zauber** 125.
Zaubermittel 114.
Zaundorn 53.
Zehrbrunnen 92.
Ziegen, Sinnbilder des Wassers b.
Griechen 21.
Zoroaster 18.
Zwölften 102.
-

Druckfehler.

- S. 3. Zeile 5 v. o. lies: dem statt den.
„ 21. Mitte, l.: παρθένος.
„ 24. Zeile 20 v. o. setze hinter „dürfe“ ein Komma.
„ 25. Z. 10 v. o. setze vor „Bötticher“ eine Klammer.
„ 33. unten, setze * statt **.
„ 38. Z. 2 v. u. l.: of statt af.
„ 39. Z. 11 v. u. streiche „aber“.
„ 41. Z. 11 v. u. streiche „auch“.
„ 59. Z. 3 u. 4 v. o. lies: of statt af.
„ 71. Z. 10 v. u. l.: Paradies = Galerie.
„ 74. Erste Zeile v. o. l.: Indiculus.
„ 77. Z. 14 v. u. l.: Peter statt Peters.
„ 86. Letzte Zeile im Text l.: Quellcultus.
„ 102. Z. 2 v. o. l.: heilawác.
„ 105. Z. 12 v. u. l.: dann statt denn.
„ 129. Z. 10 v. u. l.: ist überschrieben statt handelt.
„ 132. Z. 14 v. u. l.: Paciaudi.
„ 138. Z. 4 v. o. l.: unmittelbare.
„ 141. letzte Zeile im Text l.: Du Cange Gloss.
„ 141. Z. 2 v. u. l.: entire statt enirre.
„ 143. Z. 17 v. u. l.: andere statt adere.
„ 145. Z. 10 v. u. l.: μυσταγωγική.
„ 147. Z. 8 v. u. im Text l. plerique.
„ 153. Z. 11 v. u. l.: ἐπι.
„ 163. Z. 12 v. u. l.: sterilitas.
„ 163. Z. 10 v. u. l.: coïnquinos.
„ 166. Z. 15 v. u. l.: immittat.
„ 200. Z. 6 v. o. l.: verschleierten statt verschleiertem.





